س ٣٣ ٩٣ حاله توقف
١٠٢

كتاب

الميزان الشعرانية تأليف سيدنا ومولانا الشيخ

العالم العامل [illegible]

المحققين وقدوة السالكين ومربي المريدين

وولي رب العالمين القطب الرباني

والهيكل الصمداني الشيخ

عبد الوهاب الشعراني

أعاد ناالله والمسلمين

من بركته

آمين

آم

وقف ... الي الله تعالى السيد حسن أفندي ... بجامع ... عوضنا على طلبه العلم ... محرم افتتاح سنه ١٢١١

انتقل بزاوية العلامة الاستاذ ابو البركات سيدي احمد الدردير تحت يد الفقير خليل ... في ... الحجه ختام سنه ...

دخل في نوبة الفقير الى الله تعالى محمد بن الحاج قاسم ... القطب الرباني والعلامة الصمداني الشيخ محمد افندي ... نفع الله بهم في حياة المسلمين آمين

في نوبة العبد المذنب الراجي عفو ربه الحاج ... محمد افندي ... الشمسي ... غفر الله له ولوالديه آمين

٥٦٨
عام ... ١٢٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الإعانة

الحمد لله الذي جعل الشريعة المطهرة بحرا تتفرع منه بحار جميع العلوم النافعة
والخلجان، وأجرى جداوله على أرض القلوب حتى روي منها قلب القاصي من جهة
التقليد لعلمائها والدان، ومن على من شاء من عباده المحققين بالإشراف على
ينبوع الشريعة المطهرة وجمع أحاديثها وآثارها المنتشرة في البلدان، وأطلعه
الله على طريق كشفه على عين الشريعة الأولى التي يتفرع منها كل قول في سائر
الأدوار والأزمان، فأقر أقوال المجتهدين ومقلديهم على حين رأى اتصالها
بعين الشريعة من طريق الكشف والعيان، وشارك جميع المجتهدين في اغترافهم
من عين الشريعة الكبرى وإن تقاصر عنهم في النظر وتأخر عنهم في الزمان، إذ
الشريعة كالشجرة العظيمة المنتشرة وأقوال علمائها كالفروع والأغصان، فلا
يوجد لنا فرع من غير أصل ولا ثمرة من غير غصن كما لا يوجد لنا أبنية من غير
جدران، وقد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولا من أقوال علماء الشريعة
عنها فإنما ذلك لقصوره عن درجة العرفان، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد أمن علماء أمته على شريعته بقوله العلماء أمناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان
ومحال من المعصوم أن يؤمن على شريعته خوان، وأجمعوا أيضا على أنه لا يسمى
أحد عالما إلا إن بحث عن مدارك أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب
والسنة لا من ردها بطريق الجهل والعدوان، وأن كل من رد قولا من أقوال الشريعة
وأنكر حكمه فهو كأنه ينادي على نفسه بالجهل إلا أن يشهد وأي جاهل بدليل هذا
القول من السنة والقرآن، عكس من نقل أقوال الأئمة ومقلديهم وأقام لها الدليل

والبرهان

والبرهان، وصاحب هذا المشهد لا يرد من أقوال علماء الشريعة إلا ما خالف
نصا أو إجماعا ولعله لا يجده في كلام أحد منهم في سائر الأزمان، وغايته أنه لم
يطلع له على دليل لأنه يجده مخالفا لصريح السنة والقرآن، ومن نازعنا في ذلك فليأت
لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن نرده على صاحبه كما نرده على من خالف قواعد
الشريعة بأوضح دليل وبرهان، ثم إن وقع ذلك لمن يدعي صحة التقليد للأئمة
فليس هو مقلدا لهم في ذلك وإنما هو مقلد لهواه والشيطان، فإن اعتقادنا في
جميع الأئمة أن أحدهم لا يقول قولا إلا بعد تطرقه في الدليل والبرهان، وحيث
أطلقت المقيد في كلامنا فإن مرادنا به من كان علامة متبحرا تحت أصل من
أصول إمامه وإلا فدعواه التقليد له زور وبهتان، وما ثم من أقوال الشريعة شيء
خارج عن قواعد الشريعة في علمائه وإنما أقوالهم كلها بين قريب وأقرب وبعيد
وأبعد بالنظر لمقام كل إنسان، وشعاع نور الشريعة يشملهم كلهم ويعمهم وإن تفاوتوا
بالنظر لمقام الإسلام والإيمان والإحسان. أحمده حمد من كرع من عين الشريعة
المطهرة حتى شبع وروي منه الجسم والجنان، وأعلم أن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
جاءت شريعة واحدة جامعة لمقام الإسلام والإيمان والإحسان وأنها لا حرج ولا ضيق
فيها على أحد من المسلمين، ومن شهد ذلك منها فشهوده تقطع وبهتان، قال الله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ادعى الحرج في الدين فقد خالف صريح
القرآن. وأشكره شكر من علم كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتوقف عند ما جعلت له من
الأمر والنهي والترغيب والترهيب ولم يرد منها شيئا إلا من شهد له شعاع الدليل والبرهان
إن الشارع ما سكت عن أشياء إلا رحمة للأمة لا لذهول ونسيان، فأناس من طريق
النظر والاستدلال وأناس من طريق التسليم والإيمان وأناس من طريق الكشف والعيان
يجب علينا اعتقاد ذلك من باب التسليم والإيمان، وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت
به الأنبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الأئمة
المجتهدون بطريق الاجتهاد والاستحسان، ويوضح لك ذلك يا أخي أن الشريعة
جاءت من حيث الأمر والنهي على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما
سيأتي إيضاحه في الميزان، فإن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف
من حيث إيمانه أو جسمه في كل عصر وزمان، فمن قوي منهم خوطب بالتشديد
والأخذ بالعزائم ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص وكل منهما
حينئذ على شريعة من ربه وتبيان، فلا يؤمر القوي بالنزول إلى الرخصة ولا
يكلف الضعيف بالصعود إلى العزيمة وقد ارتفع الخلاف في جميع أدلة الشريعة وأقوال
علمائها عند كل من عمل بهذه الميزان وقول بعضهم إن الخلاف المحقق من طائفتين
مثلا لا يرتفع فإنما هو محمول على من لم يعرف قواعد هذا الكتاب لأن الخلاف الذي
لا يرتفع من بين أقوال أئمة الشريعة مستحيل عند صاحب هذه الميزان
فامتحن يا أخي ما قلته لك في كل حديث ومقابله أو كل قول ومقابله عند كل واحد

منهما الايمان بكون مخففا ولا مشددا لان لكل منهما رجالا في حال مباشرة
الاعمال ومن المحال انه لا يوجد لنا دليلان متعارضان في حكم واحد مخففان او مشددان
ولا يكون في المسئلة الواحدة ثلاثة اقوال او اكثر وقول منفصل فلابد ان يرد
كل قول الى ما يناسبه ويقاربه من التخفيف او التشديد وقد قال الامام الشافعي
وغيره ان اعمال الحديثين او القولين اولى من الغاء احدهما وان ذلك من كمال
تمام الايمان . وقد امرنا الله تعالى بان نقيم الدين ولا نتفرق فيه حفظا له عن
تهدم الاركان فالحمد لله الذي من علينا باقامة الدين وعدم التخاصم حيث الزمنا ٣
بما تضمنته هذه الميزان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
تنور قائلها عرف الجنان واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله
الذي فضله على كافة خلقه وخصه بالشريعة السمحا وجعل اجماع امته
سلمنا في وجوب العمل بالسنة والقران . اللهم فصل وسلم عليه وعلى سائر
الانبيا والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم وجميع التابعين لهم باحسان صلاة
وسلاما دائمين بدوام سكان النيران والجنان امين اللهم امين وبعد
فهذه ميزان نفيسة عالية المقدار رسمتها لك فيها ما بموجبه يمكن الجمع بين الادلة
المتغايرة في الظاهر وبين اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم من الاولين والاخر
الى يوم القيامة كذلك ولم اعرف احدا سبقني الى ذلك في سائر الادوار وقد وضعتها
باشارة الاكابر من مشايخ الاسلام فان قبلوها ابقيتها وان رفضوها محوتها
فاني بحمد الله احب الوفاق واكره الخلاف لا سيما في قواعد الدين وان كان الاختلاف
رحمة لقوم اخرين فرحم الله من راى فيها خللا فاصلحه بنصرة للدين وكان من اعظم
البواعث لي على تاليفها للاخوان فتح باب العمل بما تضمنه قوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى
وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا وليطابقوا في عقيدتهم بين قولهم باللسان
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقادهم ذلك بالجنان ليقوموا
بواجب حقوقهم في الادب معهم وليحوزوا الثواب المرتب على ذلك في الدار
الاخرة ولا يخرج من قال منهم بلسانه ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم
ولم يعتقد ذلك بجنانه عما هو متلبس به من صفة النفاق الاصغر الذي ذمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذم الله سبحانه وتعالى منافقي الكفار بنفاقهم
زيادة على حصول ذمهم بصفة كفرهم في نحو قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومعلوم
ان كل ما عابه الله تعالى على الكفار فالمؤمنون اولى بالتنزه عنه لقرب من شبه صورته
وليسد المقلدون باب المبادرة الى الانكار على من خالف قواعد مذهبهم ممن هو
من اهل الاجتهاد في الشريعة فانه على هدى من ربه وربما ظهر مستنده في مذهبه
لمن انكر عليه فاذعن له وخجل من مبادرته الى الانكار عليه هذا من جملة ما قصدي

بتاليف

بتاليف هذا الكتاب والاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاعلموا ايها الاخوان
على الوصول الى ذوق هذه الميزان واياكم والمبادرة الى انكارها قبل ان تطالعوا
جميع هذه الفصول التي ستقفون عليها بين يدي الكلام عليها اي قبل كتاب الطهارة
بل ولو انكرها احدكم بعد مطالعة فصولها فربما كان معذورا لغرابتها وقلة
وجود ذائق لها من اخوانكم كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك واردت
ان تعلم يا اخي ذوقا يقينيا دخول جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين
في شعاع نور الشريعة المطهرة بحيث لا ترى قولا واحدا منها خارجا عن
الشريعة المطهرة فتدبر وتامل فيما ارشدك يا اخي اليه وذلك ان تعلم وتحقق
يقينا جازما ان الشريعة المطهرة جاءت من حيث شهود الامر والنهي في كل مسئلة
ذات خلاف على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما يظنه بعض
المقلدين ولذلك وقع بينهم الخلاف بشهود التناقض والاختلاف ولا تناقض في
نفس الامر كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى فان مجموع
الشريعة يرجع الى امر ونهي وكل منهما ينقسم عند العلماء على مرتبتين تخفيف
وتشديد واما الحكم الخامس الذي هو المباح فهو مستوي الطرفين وقد يرجع بالنية
الصالحة الى قسم المندوب وبالنية الفاسدة الى قسم المكروه هذا مجموع احكام
الشريعة وايضاح ذلك ان من الائمة من حمل مطلق الامر على الوجوب الجازم
ومنهم من حمله على الندب ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم ومنهم من حمله على
الكراهة ثم ان لكل من المرتبتين رجالا في حال مباشرتهم للتكاليف فمن قوي منهم
من حيث ايمانه وجسمه خوطب بالعزيمة والتشديد الواردين في الشريعة صريحا او المستنبطين
منها في مذهب ذلك المكلف او غيره ومن ضعف منهم من حيث مرتبة ايمانه
او ضعف جسمه خوطب بالرخصة والتخفيف الواردين كذلك في الشريعة
صريحا او المستنبطين منها من مذهب ذلك المكلف او مذهب غيره كما اشار اليه
قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم اي كذلك فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول
كالمتلاعب بالدين كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى
وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود الى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل
بذلك مع عجزه عنه لكن لو تكلفه وفعل ذلك لا نمنعه لا بوجه شرعي فالمرتبتان المذكورتان
على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد توهمه بعضهم فاياك والغلط فليس لمن قدر
على استعمال الماء مثلا حسا او شرعا ان يتيمم بالتراب وليس لمن قدر على القيام في
الفريضة ان يصلي جالسا وليس لمن قدر على الصلاة جالسا ان يصلي على جنب وهكذا
في سائر الواجبات وكذلك القول في الفضل من السنن مع المفضول فليس من
الادب ان يفعل المفضول مع قدرته على فعل الافضل فعلم ان المستحبات ترجع الى
مرتبتين كذلك فيقدم الافضل عن المفضول ندبا مع القدرة ويقدم الاولى على
خلاف الاولى وان جاز ترك الافضل والمفضول اصالة لمن اراد عدم اللوم فلا يترك

الي التصوف الا بعد تحقيق الاتصال فاعلم يا اخي ان هذه الميزان جميع الاوامر والنوا
الواردة في الكتاب والسنة وما انبنى وتفرع على ذلك من جميع اقوال الايمة المجتهدين
ومقلديهم الى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد ولكل
منهما رجال كما سبق ومن تحقق بما ذكرناه ذوقا وكشفا لا فتياه وكشف لنا
وجد جميع اقوال الايمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة المطهرة
ومقتبسة من شعاع نورها لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحت
مطابقة قوله باللسان ان سائر ايمة المسلمين على هدى من ربهم لاعتقاده ذلك
بالجنان وعلم جزما ويقينا ان كل مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب واحد لا
بعينه كما سياتي ايضاحه في الفصول ان شا الله تعالى وارتفع التناقض والخلاف
عنده في احكام الشريعة وفي اقوال علمايها لان كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه
وسلم يجل عن التناقض وكذلك كلام الايمة عند من عرف مقدارهم واطلع على منازع
اقوالهم ومواضع استنباطاتهم فما من حكم استنبطه المجتهد الا وهو متفرع من
الكتاب او السنة او منهما معا ولا يقدح في صحة ذلك الحكم الذي استنبطه المجتهد
الا جهل بعض المقلدين بموضع استنباطه وكل من شبه في احاديث الشريعة او
اقوال علمايها تناقضا لا يمكن رده فهو ضعيف النظر ولو انه كان عالما بالادلة
التي استند اليها المجتهد ومنازع اقوالهم لحمل كل حديث او قول ومقابله على
حال من احدى مرتبتي الشريعة فان من المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يخاطب الناس على قدر عقولهم ومقامهم في حضرة الاسلام او الايمان
او الاحسان وتامل يا اخي في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا الاية تجد على ما قلناه ولم يخاطب به اكابر الصحابة من خطابه
لاجلاف العرب واين مقام من بايعه صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة
في المنشط والمكره والمعسر والميسر من طلب ان يبايعه رسول الله صلى
الله عليه وسلم على صلاة الصبح والعصر فقط دون غيرهما من الصلوات ودون
الزكاة والحج والصيام والجهاد وغيرهما وقد تبع الايمة المجتهدون ومقلدوهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك فما وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
شدد فيه عادة شددوا وامرا كان او نهيا وما وجدوه خفف فيه خففوا فاعتمد
يا اخي على ما قررته وبينته لك في هذه الميزان ولا يصدك غرابتها فانها
من علوم اهل الله تعالى وهي اقرب الطرق الى الادب مع الايمة مما تعتقده انت
من ترجيح مذهب على مذهب بغير طريق شرعي واين قول من يقول ان سائر
ايمة المسلمين او الايمة الاربعة الان على هدى من ربهم ظاهرا وباطنا ممن يقول
ثلاثة ارباعهم او اكثر على غير الحق او في نفس الامر وان اردت يا اخي ان تعلم
نفاسة هذه الميزان وكمال علم ذايقها بالشريعة من ايات واخبار واثار
واقوال فاجمع لك اربعة من علما المذاهب الاربعة واقرا عليهم ادلة مذاهبهم

واقوال

واقوال علمايهم وتعاليلهم التي يسطرونها في كتبهم وانظر كيف يتجاذبون
ويضعف بعضهم ادلة بعض واقوال بعض ويعلو اصواتهم على بعضهم بعضا
حتى كان المخالف لقول كل واحد منهم خرج عن الشريعة ولا يكاد احدهم يعتقد ذلك
الوقت ان سائر ايمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا للخلاف فصاحب هذه الميزان
فانه جالس على منصة في سرور وطمانينة كالسلطان يحكم بين مرتبتي ميزانه على كل قول
من اقوالهم لا يرى قولا واحدا من اقوالهم خارجا عن مرتبتي الميزان من تخفيف او تشديد
بل يرى الشريعة قابلة لما قالوه كلهم تسعهما فتامل يا اخي في هذه الميزان وعلمها لاخوانك
من طلبة المذاهب الاربعة ليحفظوا بها عملا ان لم يصلوا الى مقام الذوق فيها بطريق
الكشف كما اشار اليه قوله تعالى فان لم يصبها وابل فطل وليفوزوا ايضا بصحة
اعتقادهم في كلام ايمتهم ومقلديهم ويطابق اعتقادهم قولهم باللسان ان سائر
ايمة المسلمين على هدى من ربهم ان لم يكن ذلك كشفا ويقينا فليكن ايمانا وتسليما
نعلمكم ايها الاخوان باحتمال الاذى ممن يجادلكم في هذه الميزان قبل ذوقها وقبل
ان يحضروه معكم عالم قرانها على علما المذاهب الاربعة فانه معذور ولا يكاد يسلم
لكم صحتها وغرابتها وربما رايتم مذاهب الحاضرين هينة لهم ورد المذهب الذي لم
يكن احد من مقلديه حاضر لعدم من ينتصر لذلك المذهب وفي ذلك دلالة على مراعاة
وجوه المخلوقين نسال الله العافية ومما قررناه لك يا اخي انتهت الميزان الشعرانية
المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين
وقد حبب لي ان اذكر لك يا اخي قاعدة هي كالمقدمة لفهم هذه الميزان بل هي اقرب
الطرق الى التسليم لها وذلك ان تبني اساس نظرك اولا على الايمان بالله تعالى وهو
العالم بكل شي والحاكم في كل شي ازلا وابدا الذي ابدع هذا العالم واحكم احواله وميز شونه
واتقن كماله واظهره على ما هو مشاهد من الاختلاف الذي لا يمكن حصره ولا ينضبط
امره متغايرا في الامزجة والتراكيب مختلفا في الاحوال والاساليب على حكم
ما سبق به علم الله القديم وعلى وفق ما نفذت به ارادة الله العليم الحكيم فجاءت على
هذه الاوضاع والتاليف واستقر امره على ما لا تنتهي غايته من الشوون والتصاريف
وكان من جملة بديع حكمته وعظيم الايد وعميم رحمته ان قسم عباده الى قسمين شقي
وسعيد واستعمل كلا منهما فيما خلق له من متعلق الوعد والوعيد واوجد لكل منهما
في هذه الدار بحكم عدله وسعة افضاله ما يصلح لشانه في حاله وماله من محسوسات
صورها ومعنويات قدرها ومصنوعات ابدعها واحكام شرعها وحدود وقيود
وشوون ابدعها فتمت بذلك امور الحادثات وانعقد بذلك نظام الكاينات وكمل
بذلك شان الزمان والمكان حتى قيل انه ليس في الامكان ابدع مما كان قال تعالى
في كتابه القديم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم على انه سبحانه وتعالى لم يجعل
كل نافع نافعا مطلقا ولا كل ضار ضارا مطلقا بل ربما نفع هذا ما ضر هذا وضر هذا
ما نفع هذا وربما ضر هذا في وقت ما نفعه في وقت اخر ونفع هذا في وقت ما ضره في وقت

اخبر كما هو مشاهد في الوجود لتنسخ الحقيقية والمدركات المعنوية بتعلقها ان جلت عن
لادراك بالافكار او سترا رخيت الاشياء اراد بهام الاشياء رضي هنا يتحقق المومن ان كل
ميسر لما خلق له وان تحركه انما هو لاتمام شروب الاطليين والاخرين وان الله هو الغني
عن العالمين و حيث تقرب لك يا اخي القاعدة العظيمة علمنا ان الله تعالى لم
يحكم بسعيه من حيث تكليفه ابدا وان اختلاف ايمة هذه الامة في فروع الدين احمد
عاقبة واقوم رشدا فان الله تعالى لم يخلقنا عبثا ولا نوع لنا التكاليف سدا بل لم
يلهم احدا من المكلفين العمل بامر من امور الدين تعبده به على لسان احد من المجتهدين
او على لسان امام من ايمة الهدى المجتهدين الا وتقي العمل به على وجهه في ذلك
الوقت او على مراتب بسعادة في ذلك المقسوم للمكلف له حينئذ واللائق
بحاله ولا يجبرنه عن العمل بقول امام من ايمة الهدى الى العمل بقول امام اخر
منهم الا وبما يجبرنه عند الخاطر في ذلك الوقت من الاكمل في [illegible] الالهية
برحمة منه سبحانه وتعالى باهل قبضة السعادة ورعاية للحفظ الاوفر لهم في
دينهم ودنياهم كما يلاطف اللطيف الحبيب ولله المثل الاعلى وهو القريب المجيب
لا سيما وهو الفاعل المختار في الاوقات والاحياء والمعيد المريد لكل شيء من سائر الاشياء
فانظر يا اخي الى حسن هذه القاعدة ووضوح وجهها وكم ازالت من اشكال
معجمة وافادت من احكام محكمة فانك اذا نظرت فيها بعين الانصاف تحققت بصحة
الاعتقاد في سائر الايمة الاربعة ومقلديهم رضي الله تعالى عنهم اجمعين على هدى من ربهم
في ظاهر الامر وباطنه ولم تعترض قط على من عمل بمذهب من مذاهبهم
ولا على من انتقل من مذهب منها الى مذهب ولا على من قلد غير امامه منهم في اوقات
الضرورات لاعتقادك يقينا ان مذاهبهم كلها داخلة في سياج الشريعة المطهرة
كما سيأتي ايضاحه وان الشريعة المطهرة جاءت شريعة سمحا واسعة شاملة
قابلة لسائر اقوال ايمة الهدى من هذه الامة المحمدية وان كلا منهم فيما هو عليه في نفسه
لا على بصيرة من امره وعلى صراط مستقيم وان اختلافهم انما هو رحمة للامة ينشا عن
تدبير العليم الحكيم فعلم سبحانه وتعالى ان مصلحة البدن والدين في الدنيا لهذا العبد
المومن في كذا انما وجده له لطفا منه بعباده المومنين اذ هو العالم بالاحوال قبل
تكوينها فالمومن الكامل يومن ظاهرا وباطنا ان الله تعالى لو لم يعلم ازلا ان الاصلح
عنده تعالى لعباده المومنين انقسامهم على نحو هذه المذاهب لما اوجدها لهم
ولا قررهم عليها بل كان حملهم على امر واحد لا يجوز لهم العدول عنه الى غيره كما حتم الاختلاف
في اصل الدين نحو قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فافهم ذلك
فانه نفيس واحذر ان يشتبه عليك الحال فتجعل الاختلاف في الفروع كالاختلاف في
الفروع الاصول فتزل بك القدم في مهواة من التلف فان السنة التي هي قاضية عند
على ما نفهمه من الكتاب والسنة مصرحة بان اختلاف هذه الايمة رحمة بقوله صلى الله

عليه وسلم وهو من يقتضي صحته [illegible] ومتعين بمعناه وجعل اختلاف امتي رحمة وكان
فيمن قبلنا عذابا انتهى وقد علمنا ان الله تعالى لما علم ازلا ان الاحفظ والاصلح
لهذا العبد المومن في دينه التمذهب بالمذهب الحارق مثلا لا سيما حال تعقله التطهير
مما هو اشد في حصول التطهير لامر تقتضي ذلك اوجد له امام الايمة عند اطلاق القول
بعدم صحة [illegible] في حق كل احد وكان الاحفظ له الاقتصار على التقليد والمتقي
ما هو القوة في حقه [illegible] به ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحفظ والاصلح عنده تعالى
لصاحبنا العبد المومن [illegible] اذ كان متوضيا وصمم على فعل ينتقض به
الوضوء لا ينتقض وضوءه لا ولي بنقض ذلك العزم لامر يقتضي ذلك اوجد له امام
هدى افهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد والهمه التقليد له ليلتزم
ما هو الاولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحفظ والاصلح عنده تعالى في دينهما
[illegible] الكلب مثلا [illegible]
الشاملة للماء [illegible] بالتراب لامر يقتضي ذلك
اوجد له امام هدى افهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد والهمه
التقليد له ليلتزم ما هو الاولى في حقه وهكذا القول في سائر الاحكام فما من سبيل
من سبل الهدى الا [illegible] في علمه سبحانه وتعالى [illegible] طريق من
طرق [illegible] الصريحة او الالهامية كما انه سبحانه وتعالى [illegible] وهذه الميزان
لما علم ان الاحفظ والاصلح [illegible] في [illegible] واخلاقه وكونوا
ان يكشف له من عين الشريعة الكبرى التي تتفرع منها [illegible] مذاهب
المجتهدين [illegible] الكتاب
والسنة اطلعه سبحانه وتعالى عليها لذلك فيلتزم ما هو اولى في حقه من كونه
تعتبر سائر مذاهب الايمة حق وصدق ويكون [illegible] صحة الاعتقاد
في ان سائر ايمة المسلمين على هدى من ربهم كما سيأتي ايضاحه وفضلا من الله ونعمة
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولا يقال لا [illegible] سوى الحق تعالى بينهم بقدر
وحملهم على حالة واحدة او لم لا افهم كل مقلد عن امامه عند اطلاق ذلك الحكم في
حق كل احد مثلا لان ذلك كالاعتراض على ما سبق به الحكم الالهي ثم اعلم ان
اختصاص كل طائفة من هذه الامة بحكم من الاحكام الشرعية في علم الله تعالى
انما يكون حفظا لمقلديهم عن النقص ويصح ان يقال ان التكاليف كلها انما
هي للترقي دائما في حق من اتى بها على وجهها ان اعتقادنا ان القائمين بما
كلفوا به احدون في الترقي مع الانفاس لان الله تعالى لا تنتهي مواهبه ابد
الابدين ودهر الداهرين والله واسع عليم فصل في بيان ان لك يا اخي بهذه
القاعدة العظيمة التي يكون عليها مدار هذه الميزان الكريمة التي [illegible] عالم
شمس شريعة [illegible] ان هذه الميزان الشعرانية مدخلة لجميع مذاهب المجتهدين
من ايمة الهدى ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها المسلمين واعلم

يا اخي اني لما شرعت في تعليم هذه الميزان للاخوان لم يعقلوها حتى جمعت لهم
على قرائتها جملة من علماء المذاهب المذكورين حين راوها توجه جميع اقوال مذاهبهم
وقد وصلوا في قرائتها وتحريرها الان الى باب ما يحرم من النكاح ويرجوا من فضل الله
اتمام قرائتها عليهم الى اخر ابواب الفقه وذلك بعد ان سالوني في ايضاحها بعبارة
اوسع من هذه العبارة المتقدمة وانتهاء معرفتها الى قلوبهم ذوقا من غير سلوك
طريق الرياضة على قواعد اهل الطريق فكانهم حملوني بذلك جميع جبال
الدنيا على ظهري مع ضعف جسدي فصرت كلما اوضح لهم الجمع بين حديثين
او قولين في باب ياتوني بحديث او قول في باب اخر يناقض عندهم
مقابله فحصل لي منهم تعب شديد وكانهم جمعوا الي سائر العلماء الذين ينقلون
اقوالهم في سائر الادوار من المتقدمين والمتاخرين الى يوم الدين وقالوا لي
جادل عن اقوال كلهم واجعلهم يرون جميع المذاهب المندرسة والمستعملة كلها
صحيحة لا ترجيح فيها لمذهب على مذهب لاغترافها كلها من عين الشريعة المطهرة
وذلك مرام صعب ما يتحمله الا العارفون باسرار احكام الله تعالى ثم اني
استخرت الله تعالى واجبتهم في سؤالهم في ايضاح الميزان وذكرت احاديث
الشريعة التي قيل بتناقضها وما انبنى على ذلك من جميع اقوال المجتهدين
ومقلديهم في سائر ابواب الفقه من باب الطهارة الى اخر الابواب على مرتبتي
الشريعة من تخفيف وتشديد حتى لم يبق عندهم في الشريعة تناقض البتة
لهم فانها ميزان لا يكاد الانسان يرى لها انعكاس من اهل عصره وقدمت على ذلك
عدة فصول نافعة في الشرح لما اشكل من الفاظها عليهم وكالدهليز الذي يتوصل
منه الى صدر الدار وبعضها مشتمل على ذكر امثلة محسوسة تقرب على العقل كيفية
تفريع جمع المذاهب من عين الشريعة الكبرى وكيفية اتصال اقوال افراد اواخر
المقلدين باول ادوارهم الذي ياخذ من حضرة الوحي الالهي من عرش الى كرسي الى لوح
الى حضرة جبريل عليه السلام الى حضرة محمد صلى الله عليه وسلم الى الصحابة الى التابعين
الى تابع التابعين الى الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين وعلى بيان شجرة
ذات شكل دائرة وغيرها يعلم الناظر فيها اذا تامل ان جميع اقوال الائمة لا يخرج شيء
منها عن الشريعة وعلى بيان ان جميع الائمة المجتهدين يشفعون في اتباعهم
ويلاحظونهم في جميع شدائدهم في الدنيا والبرزخ ويوم القيامة حتى يجاوزوا
الصراط وعلى بيان ان كل مذهب سلكه المقلد وعمل به على وجه الاخلاص
اوصله الى باب الجنة وعلى بيان قرب منازل الائمة على نهر الحياة من منزل رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما اعطاه الكشف وعلى بيان ذم الراي وبرى جميع الائمة من
القول به في دين الله تعالى لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه خلاف
ما يظنه بعضهم به وختمت ابواب الفقه بخاتمة نفيسة مشتملة على بيان
سبب مشروعية جميع التكاليف وهو ان يركب احكام الدين الخمسة من الاخلال

السماويه

السماويه فاكرم بها من ميزان لا اعلم احدا سبقني الى وضع مثلها وكل من تحقق بذوقها
دخل في نعيم الابد وصار يعتقد جميع مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم وبعضهم في
تقرير ذلك بعضا بهم حتى كانه صاحب ذلك المذهب او القول العارف بدليله ومن موضع
استنباطه وصار لا يجد شيئا من اقوال الائمة ومقلديهم الا وهو مستند الى اية او حديث
او اثر او اجماع او قياس صحيح على اصل صحيح كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية
ان شاء الله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واسال
الله تعالى من فضله ان يحمي هذا الكتاب من كل عدو وحاسد يدس فيه ما ليس من
كلامي مما يخالف ظاهر الشريعة لينفر الناس من مطالعته كما وقع لي ذلك مع بعض الاعداء
فانهم دسوا في كتابي المسمى بالبحر المورود في المواثيق والعهود امورا تخالف ظاهر
الشريعة وداروا بها في الجامع الازهر وغيره فحصل بذلك فتنة عظيمة وما
خمدت الفتنة حتى ارسلت لهم النسخة التي عليها خطوط العلماء فلما قابلوها بالنقل
لم يجدوا فيها شيئا مما دسه الاعداء فالله تعالى يغفر لهم ويسامحهم والحمد لله رب
العالمين ولنشرع في ذكر الفصول الموضحة للميزان فاقول وبالله التوفيق

فصل اذا قال قائل ان حملك جميع اقوال الائمة المجتهدين على حالين ترفع
الخلاف مع معلوم من الخلاف انما يتحقق بين قائلين مثلا لا يرتفع بالحمل فالجواب
ان الامر كذلك بالنسبة لمن لم يتحقق بذوق هذه الميزان اما من تحقق بها
وحمل الحديثين او القولين على حالين فان الخلاف يرتفع عنده كما سياتي ايضاحه
في الفصول الاتية فاحمل يا اخي قول من قال ان الخلاف المحقق بين طائفتين لا يرتفع
بالحمل على حالين على حال من لم يتحقق بهذه الميزان واحمل قول من قال ان الخلاف
يرتفع بالحمل المذكور على من تحقق بها لانه لا يرى بين اقوال اهل الله تعالى خلافا
محققا ابدا والحمد لله رب العالمين

فصل اياك يا اخي ان تبادر عند سماعك
لمرتبتي الميزان الى فهم كون المرتبتين على التخيير مطلقا حتى ان المكلف يكون مخيرا
بين فعل الرخصة والعزيمة في اي حكم شاء فقد قدمنا لك ان المرتبتين على الترتيب
الوجوبي لا على التخيير بشرطه الاتي في اوائل الفصل السابع عند الاستثنا والدليل
الاولى لمن قدر على فعل العزيمة ان ينزل الى فعل الرخصة الجائزة له وقد دخل على
بعض طلبة العلم وانا اقرر في ادلة المذاهب واقوال علمائها فتوهم اني اقرر ذلك
للطلبة على وجه التخيير بين فعل العزيمة والرخصة من حيث ان جميع الائمة
على هدى من ربهم فصار يحط علي ويقول ان فلانا لا يتقيد بمذهب اي على طريق
اللزوم والتعصب الا على طريق وسع اطلاعي على ادلة الائمة فالله تعالى يغفر له لعذره
بعدم تعقله لهذه الميزان الشريفة وليكن على علم جميع الاخوان اني ما قررت مذهبا
من مذاهب الائمة الا بعد اطلاعي على ادلة صاحبه لا على وجه حسن الظن به
والتسليم له فقط كما يفعله بعضهم ومن شك في قولي هذا فلينظر في كتابي
المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين فانه يعرف صدقي حقيقة وانا لم

ليكتفي بنسبة القول الى الائمة من غير اطلاع على دليله لان احدهم قد يرجع عنه
بعد ان يسمعه منه عرفت الادلة في ذلك من كتاب او سنة مثلا فانه لا يصح منه
رجوع عن تقرير ما لك المذهب كما يعرف ذلك من اطلع على توجيهي لكلام
الائمة الاتي من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه فانني وجهت في هذه الميزان
ما يقاس عليه جميع الالفاظ المستعملة والمندرسة وعلمت ان الذين عملوا بتلك
المذاهب سوية انكروا الاخر بعد ما تحققوا ببطلان القياس الجلي ان ما قالوا كلهم على هدى ينقض بعضهم
بعضا عكس من يقول انهم كانوا في ذلك على خطأ فقد علمت يا اخي انني لا اقول بتخيير
المكلف من العمل بالرخصة والعزيمة مع القدرة على فعل العزيمة المتعينة عليه
معاذ الله ان اقول بذلك فانه كالتلاعب بالدين كما مر في الميزان انما تكون الرخصة
للعاجز عن فعل العزيمة المذكورة فكلما انه حينئذ يضبط العزيمة المذكورة في
حقه عزيمة بل اقول ان من الواجب على كل مقلد من طريق الانصاف ان لا يعمل برخصة
قال بها امام مذهبه الا ان كان من اهلها وانه يجب عليه العمل بالعزيمة التي قال
بها غير امامه حيث قدر عليها لان المتكلم راجع الى كلام الشارع بالاصالة الى كلام
غيره لا سيما ان كان دليل الغير اقوى خلاف ما عليه متعصبو المقلدين حتى انه
قال لي لو وجدت حديثا في البخاري ومسلم لم ياخذ به الشافعي لا اعمل به وذلك
جهل منه بالشريعة واول من يتبرى منه الشافعي كان من الواجب عليه حمل امامه
على انه لم يظفر بذلك الحديث او لم يصح عنده كما سيأتي ايضاحه في الفصول
ان شاء الله تعالى ولا اظرف من حديث ممن اتفق عليه الشيخان قال بضعفه احد
ممن يعتقد بضعفه ابدا وفي كلام القوم لا ينبغي لاحد العمل بالقول المرجوح
الا ان كان احوط في الدين من القول الارجح كالقول في نقض الطهارة عند
الشافعية بلمس الصغيرة والشعر والظفر فان هذا القول وان كان عندهم
ضعيفا فهو احوط في الدين فكان العمل به اولى انتهى وصاحب الذوق لهذه
الميزان يرى جميع مذاهب الائمة واقوال مقلديهم كانها شريعة واحدة لشخص
واحد لكنها ذات مرتبتين كل من عمل بمرتبة منهما بشرطها اصاب كما سيأتي ايضاحه
في الفصول ان شاء الله تعالى **وقد** اطلعني الله تعالى من طريق الالهام على دليل
لقول الامام داود الظاهري رضي الله عنه بنقض الطهارة بلمس الصغيرة التي لا تشتهى
وهو ان الله تعالى اطلق اسم النساء على الاطفال في قوله تعالى في قصة فرعون يذبح
ابناءهم ويستحيي نساءهم ومعلوم ان فرعون انما كان يستحيي الانثى عقب ولادتها
في قصة الذبح فكذلك يكون الحكم في قوله تعالى او لامستم النساء بالقياس على حد
سوي وهو استنباط حسن لم اجده لغيري فانه جعل علة النقض الانوثة من حيث
هي بقطع النظر عن كونها تشتهى او لا تشتهى فقس عليه يا اخي كل ما لم تطلع له من كلام
الائمة على دليل صريح في الكتاب والسنة واياك ان ترد كلام احد من الائمة او تضعفه
بفهمك فان فهمهم مثلك ان اقرب فهم احد من الائمة المجتهدين كان كالهباء والله اعلم

فصل

فصل فان قال قائل فهل يجب عندكم على المقلد العمل بالارجح من الاقوال
او الوجهين في مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذه الميزان من الذوق والكشف
فالجواب نعم يجب عليه ذلك ما دام لم يصل الى مقام الذوق بهذه
الميزان كما عليه عمل الناس في كل عصر بخلاف ما اذا وصل الى مقام الذوق للميزان
المذكورة ورأى جميع اقوال العلماء ونحوه علومهم تتفجر من عين الشريعة
الاولى تتفرع منها وتنتهي اليها كما سيأتي بيانه في فصل الامثلة المحسوسة
لاتصال اقوال العلماء كلهم بعين الشريعة الكبرى فيشهد صاحب هذا المقام
فان من اطلع على ذلك من طريق كشفه رأى جميع المذاهب واقوال علمائها
متصلة بعين الشريعة وشارعة اليها كاتصال الكف بالاصابع او الظل بالشاخص
ومثل هذا لا يؤمر بالتقيد بمذهب معين لشهوده تساوي المذاهب في الاخذ من
عين الشريعة وانه ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب لان كل مذهب عنده
متفرع من عين الشريعة كما يتفرع عيون شبكة الصياد في سائر الادوار من
العين الاولى منها ولو ان احدا اكرهه على التقيد لا يتصل كما سيأتي ايضاحه في
الفصول الاتية ان شاء الله تعالى وصاحب هذا الكشف قد ساوى المجتهدين
في مقام اليقين وربما زاد على بعضهم لاغترافه علمه من عين الشريعة ولا احتاج
الى تحصيل الات الاجتهاد التي شرطوها في حق المجتهد محله حكم الحاصل ان
ومن معه علم ماء انهار لا استغناء عنه فلا فرق بين الماء الذي ياخذه العالم ولا بين
الماء الذي ياخذه الجاهل هذا حكم جميع اهل هذه الميزان مما صرحت به الشريعة
من الاحكام بخلاف ما لم تصرح به ان اراد الانسان استخراجه من اية او حديث
فانه يحتاج الى معرفة الالات من نحو واصول ومعاني وغير ذلك كما بيناه في كتابنا
المسمى منهج الاكباد في بيان مواد الاجتهاد وهو مجلد ضخم فراجعه ان شئت والحمد
لله رب العالمين **فصل** فان قال قائل ان احدا لا يحتاج الى ذوق مثل
هذه الميزان في طريق صحة اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم بل
يكفيه اعتقاده ذلك تسليما وايمانا كما عليه غالب طلبة العلم في سائر الاعصار فالجواب
قد قدمنا لك في الميزان ان التسليم للائمة هو ادنى درجات العبد في اعتقاده صحة
اقوال الائمة وانما مرادنا بهذه الميزان ما هو ارقى من ذلك فيطلع المقلد على ما
اطلع عليه الائمة وياخذ علمه من حيث اخذوا اما من طريق النظر والاستدلال
واما من طريق الكشف والعيان **و**قد كان الامام احمد رضي الله تعالى عنه يقول
خذوا علمكم من حيث اخذ الائمة ولا تقنعوا بالتقليد فان ذلك عمى في البصيرة
انتهى وسيأتي بسط ذلك في فصل ذم الائمة القول بالرأي في دين الله تعالى
فراجعه **فان قلت** فلاي شيء لم يوجب العلماء بالله تعالى العمل بما اخذه
العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا بالنصوص في الصحة عند بعضهم **فالجواب**
ليس عدم ايجاب العلماء العمل بعلوم الكشف من حيث ضعفها ونقصها عن ما اخذه

العالم من طريق النقل الظاهر وما ذلك الا استغنا عن عدة الوجهات بصرائح ادلة
الكتاب وانه عند القطع بصحته اي ذلك الكشف فانه حجة لانه لا يكون الا موافقا
لها اما عند عدم القطع بصحته من حيث عدم عصمة الاخذ لذلك العلم فقد
يكون ذلك كشبهة التلبيس من ابليس فان الله تعالى قد اقدر ابليس كما قاله الغزالي وغيره
على ان يقيم للكاشف صورة المحل الذي ياخذ عنه من سماء او عرش او كرسي
او قلم او لوح فربما ظن الكاشف ان ذلك العلم عن الله فاخذ به فضل واضل فمن
هنا الصحيح اخفى الكاشف انه لا يجوز له اخذ شيء من العلم من طريق كشفه على الكتاب
والسنة قبل العمل به فان وافق فذاك والا حرم عليه العمل به **فصل** فان من اخذ
علمه من عين الشريعة من غير تلبيس من طريق كشفه فلا يصح منه الرجوع عنه
ابدا ما عاش لموافقته الشريعة التي بين اظهرنا من طريق النقل اذ الكشف الصحيح
لا ياتي الا موافقا للشريعة كما هو مقرر بين العلما والحمد لله رب العالمين **فصل**
في ان طعن طاعن في هذه الميزان وقال انها لا تكفي احدا في ارشاده الى طريق
صحة اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كما نقلنا له هذا اكثر
ما قدرنا عليه في طريق الجمع بين قول العبد بلسانه ان سائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم وبين اعتقاده ذلك بقلبه فان قدرت يا اخي على طريق
اخرى تجمع بين القلب واللسان فاذكرها لنا لنرقمها في هذه الميزان ونجعلها
طريقة اخرى ولعل الطاعن في صحة هذه الميزان التي ذكرناها انما كان الحامل
له على ذلك الحسد والتعصب فانه لا يقدر يخرج الشريعة عن كونها مرتبتين
تخفيف وتشديد ابدا ومن شك في قولي هذا فليات علينا بقصة وانا ارجع الى
قوله فاني والله صحيح للامة ما انا متعنت ولا نظهر عليها حظ نفس فيما اعلم
بقطع النظر عن ارشادي للاخوان الى صحة الاعتقاد في كلام ائمتهم ولولا حبي
ارشاد الاخوان الى ما ذكر لاخفيت عنهم علم هذه الميزان الشريعة كما اخفيت
عنهم من العلوم اللدنية ما لم يومن بافشايه كما اشرنا اليه في كتابنا المسمى
بالجوهر المصون والسر المرقوم فيما فتحه الله علي من الاسرار والعلوم فانا
ذكرنا فيه من علوم القران العظيم نحو ثلاثة الاف علم ما رايت لاحد من طلبة
العلم الان في العلم الى التسلق الى معرفة علم واحد منها بفكر ولا امعان نظر
في كتب وانما طريقها الكشف الصحيح فتخلع هذه العلوم على العارف حال
تلاوته للقران لا يتخلف عن النطق به حرف كالحكيم النطق بتلك الكلمة ومتى
تخلف العلم عن النطق فليس هو من علوم اهل الله لا يعتمدون عليها لامكان
رجوع اهلها عنها بخلاف علوم الكشف كما مر انفا فاعلم ذلك **فصل**
اياك ان تسمع هذه الميزان فتبادر الى الانكار على صاحبها وتقول كيف
يصح لهذا الجمع بين جميع المذاهب وجعلها كانها مذهب واحد من غير ان ينظر
فيها ويجتمع بصاحبها فان ذلك جهل منك وتهور في الدين بل اجتمع بصاحبها

وناظره

وناظره فان قطعك بالحجة وجب عليك الرجوع الى قوله ولو لم يسبقه احد
الى مثله واياك ان تقول ان من تتبع هذه الميزان جاهل بالشريعة فتقع في
الكذب فان الكامل متى تسمى جاهلا فانه على وجه الارض اي عالم وقد
قال الامام محمد بن مالك وانما كانت العلوم منحا الهية واختصاصات لدنية
فلا بدع ان يدخر لبعض المتاخرين ما لم يطلع عليه احد من المتقدمين انتهى
بالله عليك يا اخي ارجع الى الحق وطابق في الاعتقاد بين القلب واللسان ولا
يصدنك عن ذلك كونك اخذت من العلما السابقين لم يروا مثل هذه الميزان
فان جود الحق تعالى لم يزل فياضا على قلوب العلما في كل عصر ويخرج من علومهم
الطبيعية الفهمية الى العلوم الحقيقية الكشفية ولو لم يا الفقها يضحك فان علامة
العلوم اللدنية ان تمجها العقول من حيث انكارها ولا يقبلها الا بالتسليم فقط
لغرابة طريقها فان طريق الكشف مباينة لطريق الفكر وسياتي في الفصول
الاتية ان شا الله تعالى ان من علامة عدم صحة اعتقاد الطالب في ان سائر ائمة
المسلمين على هدى من ربهم كونه يحصل له في باطنه ضيق وحرج اذا قلد غير امامه
في واقعة ويقال له اين قولك ان غير امامك على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك
ضيق وتخرج من الهدى فهنالك تدحض دعواه ويظهر له عدم صحة عقيدته
ان كان عاقلا والحمد لله رب العالمين **فصل** اعلم يا اخي اني ما وضعت هذه
الميزان للاخوان من حملة العلم الا بعد تكرر تشوقهم لي في ذلك مرارا كما مر اول الفصول
وقولهم لي مرادنا الوصول الى مقام مطابقة القلب واللسان في صحة اعتقاد ان
سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في سائر اقوالهم فلذلك انعمت النظر
لهم في سائر ادلة الشريعة واقوال علمائها فرايتها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف
وتشديد وان التشديد للاقويا والتخفيف للضعفا كما مر لكن ينبغي استثنا ما
ورد من الاحكام بحكم التخيير فان للقوي ان ينزل الى مرتبتي الرخصة والتخفيف
مع القدرة على فعل الاشد ولا تكون المرتبتان المذكورتان في الميزان بيده على
الترتيب الوجوبي وذلك كالتخيير المتوضي اذا كان لابس الخف بين نزعه
وغسل الرجلين وبين مسحه بلا نزع مع ان احد المرتبتين افضل من الاخرى
كما مر فان غسل الرجلين افضل الا لمن نفرت نفسه من المسح مع علمه بصحة
الاحاديث فيه فان المسح له افضل على انه لقايل ان يقول ان هاتين المرتبتين في حق
الشخص ايضا على الترتيب الوجوبي بمعنى انه لو اراد ان يعبد الله تعالى بالافضل
كان الواجب عليه بالاتيان بالافضل ارتكابا للعزيمة وهو هنا الغسل بالنظر
الى حال غالب الناس واما المسح بالنظر الى ذلك الفرد النادر الذي نفرت منه نفسه
من فعل السنة لا سيما وقولنا افضل غير مناف للوجوب كما تقرر لمن تنصحه عليك
يا اخي برضا الله تعالى فانه اولى لك من سخطه وكذلك ينبغي ان يستثنى من وجوب
الترتيب في مرتبتي الميزان ما اذا انبت عن الشارع تخيير من معاني وتبين

من غير ثبوت نسخ احدهما كمسح جميع الراس في وقت ومسح بعضه في وقت اخر
والموالاة للوضوء تارة وعدم الموالاة فيه تارة اخرى ونحو ذلك فلا يتعين هذا الجواب
فيه تقديم مسح جميع الراس والموالاة على مسح بعضه وعدم الموالاة الا اذا اراد
المكلف التقرب الى الله تعالى بالاولى فقط وقس على ذلك نظائره واما قول سيدنا
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان اخر الامرين من فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم نحو الناسخ المحكم فهو اكثري لا كلي اذ لو كان ذلك كليا لحكمنا بنسخ
المتقدم من الامرين فيحكم في نحو الامرين من مسح كل الراس او بعضه مثلا لانه لا بد
ان يكون انتهى الامر منه صلى الله عليه وسلم الى مسح الكل او البعض فيكون ما قبل الاخير
منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من الحرج في مذهب من يقول بوجوب تعميم مسح الراس
وعدم تعميمه وكان الامام محمد بن المنذر رحمه الله يقول اذا ثبت عن الشارع صلى
الله عليه وسلم فعل امرين فيه وتبين فعلهما على التعاقب لم يثبت النسخ فيعمل المكلف
بهذا الامر تارة وبهذا الامر تارة اخرى انتهى وعلى ما قررناه من مرتبتي الميزان
ينبغي حمل القول بمسح الراس كله وجوبا على زمن الصيف مثلا ومسح بعضه على
مسحه في زمن البرد حالة لاسيما في حق من كان اقرع او كان قريب العهد بحلق
راسه او يخاف من نزول الجوادر (?) من راسه فاعلم ذلك يا اخي وقس عليه نظائره
والحمد لله رب العالمين فصل اعلم يا اخي ان مرادنا بالعزيمة والرخصة
المذكورتين في هذه الميزان هما مطلق التشديد والتخفيف وليس مرادنا العزيمة
والرخصة اللتين حدهما الاصوليون في كتبهم فما سميناه مرتبة التخفيف رخصة
الا بالنظر لما بالنسبة (?) من التشديد والا فهو الافضل لا غير وذلك لان العاجز لا يطلق لفعل ما هو
فوق طاقته فما بقي الا ان يكون فعل الرخصة في حقه واجبا كالعزيمة في حق القوي
فلا يجوز للعاجز ان يتوسع بفعل الرخصة الى مرتبة ترك الفعل بالكلية كما اذا قدر
العاجز عن القيام في الفريضة على الجلوس لا يجوز له الاكتفاء بنحو الايماء بالعينين
او قدر على الايماء بالعينين لا يجوز له الاكتفاء باجراء افعال الصلاة على قلبه كما هو
مقرر في كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب بالنظر لما فوقها كالعزيمة مع الرخصة
لا يجوز له النزول اليها الا بعد عجزه عما فوقها [illegible] لله رب العالمين فصل
لا يخفى عليك يا اخي ان كل من فعل الرخصة بشرطها او المفضول بشرطه فهو على
هدى من ربه في ذلك ولو لم يفعل بالامامة (?) على ما ياتي في الفصول الاتية من التفضيل
كما ان من فعل العزيمة او الافضل بكلفة ومشقة فهو على هدى من ربه في ذلك
ولو لم يكلفه الشارع بذلك من حيث عظم المشقة فيه اللهم الا ان ياتي عن الشارع
ما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فان الافضل
للمسافر في مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل به ومن المعلوم ان من شان الامور التي
يتقرب بها الى حضرة الله تعالى ان تكون النفس منشرحة بها محبة لها غير كارهة
فكل من اتى بالعبادة كارها لها اي من حيث مشقتها فقد خرج عن موضع القرب

الشرعية

الشرعية المتقرب بها الى حضرة الله عز وجل لا سيما في مثل المسالة (?) التي نحن فيها
فانه صلى الله عليه وسلم نهى المسافر (?) عن التقرب الى الله تعالى بالصوم الذي يضر المسافر فيه
ونحن تابعون للشارع لا مشرعون فلا ينبغي لاحد التقرب الى الله تعالى الا بما
اذن له الشارع فيه ومن خرج عن ذلك تقرب (?) بنفسه من سائر العبادة ولو بالمباح فيه (?)
فهو الى الابتداع اقرب وما كل بدعة يشهد لها ظاهر الكتاب والسنة حتى
يتقرب فيها وتامل يا اخي نهي الشارع عن الصلاة حال النعاس واذا غلب على
العبد وتكلف للصلاة صار يسب نفسه كما هو محكي عنه عليها ولا يخفى ما في ذلك
من بعض المواهب المترتبة على محبة الطاعة فاعلم ذلك يا اخي واعمل بالرخص
بشرطها فان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه كما صرح به
الحديث الذي رواه الطبراني وغيره والحمد لله رب العالمين فصل
ان قال قائل فهل رايتم في كلام احد من العلماء من يؤيد هذه الميزان من حمل كلام
الائمة على حالتين ورده الى الشريعة فلنا نعم ذكر الشيخ محيي الدين في الفتوحات
المكية وغيره من اهل الكشف ان العبد اذا سلك مقامات القوم متقيدا بمذهب
واحد لا يرى غيره فلا بد ان ينتهي به ذلك المذهب الى العين التي اخذ امامه منها
اقواله وهناك يرى جميع اقوال الائمة تغترف من بحر واحد فينفك عنه التقيد
بمذهبه ضرورة ويحكم بتساوي المذاهب كلها في الصحة خلاف ما كان يعتقده
قبل ذلك قال الشيخ محيي الدين ونظير ما قلناه القول بتفضيل الرسل بعضهم
على بعض بالاجتهاد فاذا وصل الى حضرة الوحي الذي اخذوا منها احكام شرائعهم
انفك عنه التفضيل بالاجتهاد وصار لا يفرق بين احد من رسله الا من حيث ما كشف
الله تعالى له عنه فهو يحكم اليقين لا الظن فهذا نظير المقلد اذا اطلع على العين الذي
اخذ الائمة المجتهدون مذاهبهم منها انتهى وكذلك مما يؤيد هذه الميزان قول الشيخ
بدر الدين الزركشي في اخر كتاب القواعد له في الفقه اعلم وفقك الله تعالى ان
الرخص والعزائم في محل كل منهما مطلوب فاذا قصد المكلف الفعل بالرخصة بقبول
فضل الله تعالى عليه كان افضل كما اشار اليه حديث ان الله يحب ان تؤتى عزائمه فاذا
ثبت هذا الاصل عندك يا اخي فاعلم ان مطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف اليه ما
امكن كما عليه كمل الائمة من اهل الورع والتقوى كابي محمد الجويني واضرابه فانه صنف
كتابه المحيط فلم يلتزم فيه المشي على مذهب معين قال وذلك في حق اهل الورع والتقوى
من باب العزائم كما ان العمل بالمختلف فيه عندهم من باب الرخص فاذا وقع العبد في امر
ضروري وامكنه الاخذ فيه بالعزيمة فله فعله وله تركه وكان ذلك الفعل التشديد
عليه من باب القوة والاخذ بالعزائم ان كان راجحا وان لم يمكنه الاخذ فيه بالعزيمة اخذ
بالرخصة كما ان له الاخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن فلا يكون ذلك معدودا من
باب المخالفة المحضة قال الزركشي وبعد ان علمت هذا فحينئذ تعرف ان احدا من الائمة
الاربعة او غيرهم لم يتقلد امر المسلمين في القول برخصة او عزيمة الا على حد

ما ذكرناه من هذه القاعدة فينبغي لكل مقلد للائمة ان يعرف مقاصدهم انتهى كلام الزركشي رحمه الله في اواخر قواعده وهو اعظم شاهد لصحة هذه الميزان فلم ينقل لنا عن احد من الائمة الاربعة ولا غيرهم فيما بلغنا انه اذا كان يطرد الامر في كل عزيمة قال بها ورخصة قال بها في حق جميع الاحاد ابدا وانما ذلك في حق قوم دون قوم وقد بلغنا انه كان يفتي الناس بالمذاهب الاربعة الشيخ الامام الفقيه المحدث المفسر الاصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ الاسلام الشيخ عز الدين بن جماعة المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين البرلسي الشهير بابن الاقيطع رحمهم الله تعالى والشيخ علي النبتيتي الضرير ونقل الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى عن جماعة كثيرة من العلماء كانوا يفتون الناس بالمذاهب الاربعة لاسيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ولا نصوصه ويقولون حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول العالم فلا باس به انتهى فان قال قائل فكيف صح من هؤلاء العلماء ان يفتوا الناس بكل مذهب مع كونهم كانوا مقلدين ومن شان المقلد ان لا يخرج عن قول امامه فالجواب يحتمل ان يكون احدهم بلغ مقام الاجتهاد المطلق المنتسب الذي لم يخرج صاحبه عن قواعد امامه كابي يوسف ومحمد وابن القاسم واشهب والمزني وابن المنذر وابن شريح فهؤلاء كلهم وان افتوا الناس بما لم يصرح به امامهم فلم يخرجوا عن قواعده وقد نقل الجلال السيوطي رحمه الله ان الاجتهاد المطلق على قسمين مطلق غير منتسب كما عليه الائمة الاربعة ومطلق منتسب كما عليه اكابر اتباعهم الذين ذكرناهم قال ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا محمد بن جرير الطبري ولم يسلم له ذلك انتهى ويحتمل ان هؤلاء العلماء الذين كانوا يفتون الناس على المذاهب الاربعة اطلعهم الله على عين الشريعة الاولى وشهدوا اتصال جميع اقوال الائمة المجتهدين بها وكانوا يفتون الناس بحكم مرتبتي الميزان لا بحكم العلوم فلا يامرون قويا برخصة ولا ضعيفا بعزيمة فكانهم نابوا مناب اهل المذاهب الاربعة في تقرير مذاهبهم واطلعوا على جميع ادلتهم وقد بلغت حصول هذا المقام ايضا لجماعة من علماء السلف كالشيخ ابي محمد الجويني والامام ابن عبد البر المالكي ومن الدليل على ذلك ان ابا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط ولم يتقيد فيه بمذهب كما مر عن الزركشي وكذلك ابن عبد البر كان يقول لكل مجتهد نصيب فاما ان يكون فعلا او قال ما ذكر لاطلاعهما على عين الشريعة الكبرى وتفريع اقوال جميع العلماء منها كما اطلعنا بحمد الله تعالى واما ان يكون ذلك من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد الذي استنبطه من كتاب الله عز وجل او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة انه كان اذا افتى عاميا بحكم على مذهب امام يامره بفعل جميع شروط ذلك الامر على مذهب ذلك الامام الذي افتاه بقوله ويقول له ان تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره اذ

العبادة

العبادة الملفقة من عدة مذاهب لا تصح الا اذا جمعت شروط تلك المذاهب كلها انتهى ومنه احتياطا للدين وخوفا ان يتسبب في نقض عبادة احد من المسلمين فان قلت فهل ينبغي لمن يفتي على الاربعة مذاهب ان لا يفتي المقلدين الا بالارجح من حيث النقل او ما شاء من الاقوال فالجواب الذي ينبغي له ان لا يفتي الناس الا بالارجح لان المقلد ما سال الا لنفسه بالارجح من مذهب امامه لا بما عنده هو الا لتهمة الا ان يكون المرجوح احوط في دين السائل فله ان يفتيه بالمرجوح ولا حرج ولما ادعى الجلال السيوطي رحمه الله مقام الاجتهاد المطلق المنتسب كان يفتي الناس بالارجح من مذهب الامام الشافعي فقالوا له لم لا تفتيهم بالارجح عندك فقال لم يسالوني عن ذلك وانما سالوني عما عليه الامام واصحابه فيحتاج من يفتي الناس على الاربعة مذاهب ان يعرف الراجح عند اهل كل مذهب ليفتي به المقلدين الا ان يعرف من السائل ان يعتمد علمه ودينه وينشرح صدره لما يفتيه به ولو كان مرجوحا عنده فهذا لا يحتاج الى الاطلاع على ما هو الارجح عند اهل كل مذهب انتهى والحمد لله رب العالمين

فصل ومما يوضح لك صحة مرتبتي الميزان ان تنظر الى كل حديث ورد وقول استنبط والى مقابلهما اذا نظرت فلا بد ان تجد احدهما مخففا والاخر مشددا وغير ذلك لا يكون ثم ان الحديث او القول المخفف قد يكون هو الصحيح الراجح في مذهبك وقد يكون هو الضعيف المرجوح ولا يخلو حالك بالنسبة للعمل من ان تكون من اهل مرتبة من مرتبتي الميزان دون المرتبة الاخرى بالشرط الذي تقدم في فعل الرخصة اي التخفيف فينبغي لكل احد ما يناسب حاله ولو لم تفعل انت كذلك لانه هو الذي خوطبنا به فاعلم ذلك واعمل عليه وانت غيرك مما هو اهل فليس لمن قدر على سهولة الطهارة ان يترخص اذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد طهارة تقليدا لابي حنيفة كما لا يسوغ له ان يصلي فرضا او نفلا بغير الفاتحة مع قدرته عليها او ان يصلي بالذكر مع قدرته على القران كما سياتي ايضاحه في ترجيح اقوال العلماء ان شاء الله تعالى على انه لك ايضا ان تنزل الى الرخصة بشرطها في هذه الميزان وهو العجز عن غيرها حسا او شرعا فقط وتكون على هدى من ربك في كل من المرتبتين ثم انه قد يكون في الحكم الواحد اكثر من قولين فالحاذق يرد ما قارب التشديد الى التشديد وما قارب التخفيف الى التخفيف كالقول المفصل على حد سوى ما قدمناه في خطبة الميزان ومحال ان يوجد دليلان او قولان مشددان او مخففان لا يلحق احدهما بالاخر ولا يدخل فيه فان شئت فامتحن ذلك في اقوال مذهبك مع بعضها بعضا وان شئت فامتحن ذلك في مذهبك ومقابله من جميع المذاهب المخالفة له تجدها لا تخرجان عن تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال في حال مباشرة التكليف كما مر في الميزان وكذلك ما اوجبه المجتهد او حرمه باجتهاده فكله يرجع الى المرتبتين فان مقابل التحريم عدم التحريم الشامل للمكروه ومقابل الوجوب عدم الوجوب الشامل للمندوب وقال بعضهم ما اوجبه المجتهد او حرمه

يكون في مرتبة الاولى ومقابله في مرتبة خلاف الاولى لانه ليس لغير الشارع ان
يحرم او يوجب شيئا انتهى والحق ان للمجتهد المطلق ان يحرم ويوجب وانعقد اجماع
العلما على ذلك بل ولو قلت بقول هذا البعض فهو يرجع الى المرتبتين ايضا
لان الاولى في مرتبة التشديد فمن اين جعلتم كلام المجتهدين من جملة الشريعة
مع ان الشارع لم يصرح بما استنبطوا فالجواب انه يجب حملهم على
انهم علموا ان ذلك الوجوب او التحريم من قراين الادلة وعلموا انه مراد الشارع
من طريق كشفهم لا بد لهم من احد هذين الطريقين وقد يجتمعان عند بعض المجتهدين
انتهى فان قال قايل سوا كان ذلك الاولى فعلا او تركا وخلاف الاولى في مرتبة
التخفيف غالبا بتحييز المطلوبية في الجملة فيما يقولون فيما وقفت فرد من الاحاديث
والاقوال فالجواب مثل ذلك لا مقابل له كل هو شرع مجمع عليه فلا ياتي
فيه مرتبتا الميزان وذلك كالحديث الذي نسخ مقابله او كالقول الذي رجح
عند المجتهد او اجمع العلما على خلافه فليس فيما ذكر الا رتبة واحدة لجميع المكلفين
لعدم وجود مشقة على احد في فعله ترجح على مشقة تركه بخلاف ما فيه المشقة
المذكورة فانه يجي فيه التخفيف والتشديد كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
مثلا فانه ورد في كل منهما التخفيف والتشديد فالتشديد كونه عند بعضهم
لا يسقط عن المكلف بخوفه المذكور وعند اخرين فالاول في حق الاقويا في اليقين
كالاوليا والصالحين والثاني في حق الضعفا من العوام في الايمان واليقين
فان قال قايل فهل ياتي المرتبتان في حق من يغير المنكر بتوجهه بقوله الى الله
تعالى من الاوليا فيكسر اناء الخمر ويمنع الزاني من الزنا بحيلولة بحايل بينه وبين فرج
الزانية مثلا فالجواب نعم ياتي فيه المرتبتان فمن الاوليا من يرى وجوب التوجه الى
الله تعالى في ذلك ويكون في ذلك كالقادر على ازالة المنكر ومنهم من لا يرى وجوب ذلك
بل يكره الاطلاع بكشفه على المنكرات الواقعة في الوجود من غير المتجاهرين بمعاصيهم
وذلك لما فيه من الاطلاع على عورات الناس ويسمى ذلك بالكشف الشيطاني عند
بعض القوم وانه يجب على صاحبه سؤال الله تعالى ان يحل بينه وبينه فان قال
قايل فما تقولون فيمن له حال يحميه من اهل المنكر ان انكر عليهم او كسر انا خمرهم
هل يجب عليه تغييره باليد او باللسان اعتمادا على ان الله تعالى لا يخذله ولا يجب
من حيث ان الله تعالى لا يتعبد عليه فالجواب مثل هذا ياتي فيه المرتبتان فمن
الاوليا من الزمه بذلك ان اعلم ان له حالا يحميه ومنهم من لم يلزمه بذلك نظير ما قالوا
فيمن قدر على ان يصل الى مكة في خطوة والحمد لله رب العالمين **فصل** فان
قلت فمن يقول ان القياس من جملة الادلة الشرعية فهل ياتي فيه كذلك مرتبتا
الميزان فالجواب نعم ياتيان فيه فان من العلما من كره القياس في الدين
ومنهم من اجازه من غير كراهة ومنهم من منعه فانه طرد علة وما يدري العبد بان الشارع
قد لا يكون اراد تلك العلة وانما ترك ذلك الامر خارجا عن ذلك الحكم توسعة على امته

وذلك

وذلك كالقياس على الارز على البر في باب الربا بجامع الاقتيات فان الشارع لم
يبين لنا حكم الارز فكان الاولى عند بعض اهل الله تعالى ابقاؤه على عدم
دخول الربا فيه كما اشار اليه حديث وسكت عن اشيا رحمة فمن يقول بقياس
الارز على البر مشدد ومن يقول بعدم قياسه مخفف وقد كان السلف الصالح
من الصحابة والتابعين يقدرون على القياس ولكنهم تركوا ذلك ادبا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن هنا قال سفيان الثوري من الادب اجرا الاحاديث
التي خرجت مخرج الزجر واستمر على ظاهرها من غير تاويل فانها اذا اولت
خرجت عن مراد الشارع كحديث من غشنا ليس منا ونظيره وحديث
ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوة الجاهلية فان العالم اذا اولها
بان المراد ليس مثلنا في تلك الخصلة فقط اي وهو مثلنا في غيرها هان على الفاسق
الوقوع فيها وقال مثل المخالفة في خصلة واحدة امر سهل فكان ادب السلف
بعدم التاويل اولى بالاتباع للشارع وان كانت قواعد الشريعة قد تشهد ايضا
لذلك التاويل وقد دخل جعفر الصادق ومقاتل بن حيان وغيرهما على الامام
ابي حنيفة وقالا له قد بلغنا انك تكثر من القياس في دين الله تعالى واول من قاس
ابليس فلا تقس فقال الامام اما قولي فليس هو بقياس وانما ذلك من القران قال تعالى ما
فرطنا في الكتاب من شي فليس ما قلناه بقياس في نفس الامر وانما هو قياس عند من لم
يعطه الله تعالى الفهم في القران انتهى ومن هنا تعلم ان اهل الكشف غير محتاجين الى
القياس لاستغنايهم عنه بالكشف فان اورد عليهم مستخص نحو تحريم ضرب الوالدين
فانه ليس في القران التصريح بتحريم ضربهما وانما اخذ العلما ذلك من قوله تعالى
ولا تقل لهما اف فكان النهي عن ضربهما من باب اولى فالجواب ان هذا
لا يرد على اهل الكشف لان الله تعالى قال وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما
ليس باحسان فلا حاجة الى القياس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول يصح دخول القياس عند من احتاج اليه وعند من لم يحتج اليه في مرتبتي
الميزان فمن كلف الانسان بالفحص عن الادلة واستخراج النظاير من القران شدد
ومن لم يكلفه بذلك فقد خفف ولم يزل في الناس من يقدر على الاستنباط ومن يعجز
عن ذلك في كل عصر وكان ابن حزم يقول ما استنبطه المجتهدون معدود من
الشريعة وان خفي دليله على العوام ومن انكر ذلك فقد نسب الايمة الى الخطا وانهم
يشرعون ما لم ياذن الله به وذلك مقابله عن الطريق والحق انه يجب اعتقاد
انهم لولا راوا في ذلك دليلا ما شرعوه فرجع الامر كذلك في قضية الاستنباط الى
مرتبتي الشريعة كالقياس فمن حمل الناس باتباع كل ما شرعه المجتهدون فقد شدد
ومن لم يامرهم الا بما صرحت به الشريعة او اجمع عليه العلما فقد خفف في الجملة لانه
من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والحمد لله رب العالمين **فصل** من لازم
كل من يعمل بهذه الميزان التي ذكرناها ترك العمل بجميع الاقوال المرجوحة من نقصان

وحديث ليس منا

الثواب غالبًا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال والوجوه من العلما
عكس ما يحصل لمن عمل بالميزان فان ذلك المرجوح الذي ترك العبد العمل به
لا يخلو اما ان يكون احوط في الدين فهذا لا ينبغي ترك العمل به واما ان يكون غير
احوط فقد يكون رخصة والله يحب ان تؤتى رخصه كما صرح به الحديث
اي شرطه ويكون على علم الاخوان ان لكل سنة سنها المجتهدون او بدعة حسنها
المجتهدون درجة في الجنة او دركا في النار وان تفاوت منازلهم ونزل عما سنه
الشارع او حرمه كما صرح به اهل الكشف فاعلم ذلك واعمل بكل ما سنه لك
المجتهدون واترك كل ما كرهوه ولا تطالبهم بدليل في ذلك فانك محبوس في دائرتهم
ما دمت لم تصل الى مقامهم لا يمكنك ان تتعداهم الى الكتاب والسنة وتاخذ
الاحكام من حيث اخذوا ابدًا **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول اعملوا باقوال الائمة التي ظاهرها المخالفة لبعضهم بعضا عند اجتماع
شروط العمل بها فيكم لتحوزوا الثواب الكامل فاين مقام من يعمل بالشريعة كلها
ثم يردها الى بهما فلا يعمل ان المذهب الواحد لا يحتوي ابدًا على جميع الادلة ولو قال
صاحبه في الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبي بل لو ترك اتباعه العمل باحاديث
كثيرة صحت بعد امامهم وذلك خلاف مراد امامهم فافهم انتهى فان توقف الشا
في حصول الثواب بما سنه المجتهدون وطالب الدليل على ذلك قلنا له اما ان
تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم فلا يسعه الا ان يقول نعم
فيقول له فحيث ما امنت بانهم على هدى من ربهم وان مقالتهم به صحيحة لزمك
الايمان بالثواب لكل من عمل بها على وجه الاخلاص وحصول المراتب لمن عمل
بها في الجنة وان تفاوت المقام فان ما سنه الشارع اعلا مما سنه المجتهد لا سيما
وقد قال صلى الله عليه وسلم من سن حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى
اخرما قال عليه الصلاة والسلام فافهم والحمد لله رب العالمين **فصل**
ينبغي لكل مؤمن الاقبال على العمل بكل حديث ورد وبكل قول استنبط اي
بشرطه لانه لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدًا **فالجواب** كان سيدي
علي الخواص رحمه الله يقول كلما ترونه في كلام الشارع او كلام المجتهدين الائمة مخالفا
للاخر في الظاهر فهو محمول على حالين لان كلام الشارع يجل عن التناقض
وكذلك كلام الائمة لمن نظر فيه بعين العلم والانصاف لا بعين الجهل والتعصب
كما مر وقال وتاملوا قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله من احاد الصحابة كيف
رايت ربك فقال نور اني اراه وقال لاكابر الصحابة رايت ربي فقولا واحدا
فما قال لغير الاكابر ما قال الا خوفا عليهم ان يتخيلوا في جناب الحق تعالى ما لا
يليق به ونظير تقريره صلى الله عليه وسلم ابا بكر على خروجه عن ماله كله وقوله
لكعب بن مالك حين اراد ان ينخلع من ماله لما تاب الله عليه امسك عليك بعض
مالك فهو خير لك ونظير ذلك ايضا حديث ابدأ بنفسك خطابا لكل من عن

تعول مع مدح الله تعالى المؤثرين على انفسهم بقوله ابدأ بنفسك خطابا لكل عملا
حديث الاقربون اولى بالمعروف ولا اقرب اليك من نفسك واما قوله ويؤثرون
على انفسهم فهو خطاب لغير الاكابر وانما مدحهم على ذلك ليخرجوا من ورطة
الشح الذي تخلو اعينهم عليه في الدنيا فاذا خرجوا عن ذلك امروا بالبداءة
بانفسهم لانها وديعة لله تعالى عندهم بخلاف غيرها ليس هو وديعة عندهم
وانما هو جار لهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
اذا الظلم الكامل ذاته بتقديم غيرها عليها لخروجه عن العدل المامور به
اخذ الله بذلك بخلاف المريد لانه يظلم نفسه في مرضات الله تعالى ويحملها
فوق طاقتها من العبادات تدريبا لها على ذلك فاذا وصل الى نهاية السلوك
السنية التي هي غاية بلوغ مرام من وصل دار الملك وعرفه تمن له عنده
حاجة امر حينئذ بالاحسان الى نفسه لانها كانت مطيته في الوصول الى
حضرة ربه **واما** ما ورد من شد النبي صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه من الجوع
ونحوه من المجاهدات فانما ذلك تنزلا وتشريعا لاحاد الامة ولولا انه صلى الله
عليه وسلم وقف مع مقامه الشريف الذي يعامل به ربه ولا يتنزل لعجز على غالب
امته الصدق والاخلاص في اتباعه والحمد لله رب العالمين **فصل** فان
قال قائل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة المطهرة التي يشهد
الانسان اغتراف جميع المجتهدين مذاهبهم منها ويشهد تناسبها كلها في العين
كشفا ويقينا لا ايمانا وتسليما ولا ظنا وتخمينا **فالجواب** طريق الوصول
الى ذلك هو السلوك على يد شيخ عارف يميز ان كل حركة وسكون بشرط ان يسلم
نفسه يتصرف فيها في ادوائها وعما بها كيف شاء مع انشراح قلب المريد لذلك
كل الانشراح واما من يقول لشيخه طلق امراتك او اسقط حقك من مالك او دينك
وطيبتك مثلا فلا يتم من طريق الوصول الى عين الشريعة المذكورة رائحة ولو
عبد الله تعالى الف عام بحسب العادة غالبا انتهى **فان قلت** فهل
ثم شرط اخر في حال السلوك **فالجواب** نعم من الشروط ان لا يمكن لحظة
في ليل ولا في نهار ولا يفطر مدة سلوكه الا لضرورة ولا ياكل شيئا فيه روح من اصله
ولا ياكل الا عند حصول مقدمات الاضطرار ولا ياكل من طعام احد ولا يتورع في مكسبه
ممن يطعمه الناس لاجل صلاحه وزهده ولكن يجب على من لا يتورع من الفلاحين واعوان
الولاة وان لا يسامح نفسه بالغفلة عن الله تعالى لحظة بل يديم مراقبته ليلا
ونهارا فتارة يشهد نفسه في مقام الاحسان كانه يرى ربه وتارة يشهد
نفسه في مقام الاتقان بعد الاحسان فيرى ربه ينظر اليه على الدوام انما لابد لك
الشهود ا وذلك لان هذا اكمل في مقام التنزيه لله عز وجل من شهود العبد كانه يرى
ربه لانه لا يشهد الانقام في مخيلته وتعالى الله عن كل شيء خطر بالبال فافهم
فان قال قائل فما كانت كيفية سلوك صاحب هذا الميزان

فالجواب ـــــ اني اخذتها وراثاً عن الخضر عليه السلام علماً وايماناً وتسليماً
ثم اني اخذت في السلوك علي يدي سيدي رحمه الله حتي اطلعت علي عين الشريعة
ذوقاً وكشفاً ويقيناً لا شك فيه فجاهدت في نفسي كذا كذا سنة وجعلت لي
حبلاً في سقف خلوتي اضعه في عنقي حتي كنت اسف التراب اذا لم اجد طعاماً
يليق بمقام من الذي انا فيه في الورع وكنت اجد التراب دسماً كدسم اللحم
او السمن او اللبن وسبقني الي مثل ذلك ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه فمكث عشرين
سنة يسف التراب حين فقد الحلال المناكل لمقامه انتهي وكذلك كنت لا امر
في ظل عمارة احد من الولاة وعمل السلطان الغوري اشباهاً الذي بين
مدرسته وقبته الزرقاء فكنت ادخل من سوق الوراقين واخرج من سوق
الشرب ولا امر تحت ظله ولذلك الحكم في جميع عمارات الظلمة والمباشرين
والامراء واعوانهم وكنت لا اكل من شيء لا اجد تفتيشي فيه غاية التفتيش ولا اكتفي
فيه رخصة الشرع وانا علي ذلك بحمد الله الي الان ولكن اختلف المشهد فاني
كنت فيما مضي انظر الي اليد المالكة والان انظر الي لونه او رائحته او طعمه فادرك
للحلال رائحة طيبة وللحرام رائحة خبيثة وللشبهات رائحة دون الحرام في
الخبث فاترك ذلك عند هذه العلامات فاغناني عن النظر الي صاحب اليد ولم
اعول علي ذلك فلما انتهي سيري الي هذا الحد وقفت بعين قلبي علي عين
الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم ورايت لكل عالم جدولاً منها ورايتها
كلها شرعاً محضاً ورايت وتحققت ان لكل مجتهد نصيب كشفاً ويقيناً لا ظناً
وتخميناً وانه ليس مذهب اولي بالشريعة من مذهب ولو قام لي كل مجادل في الدنيا
علي ترجيح مذهب علي مذهب بغير دليل واضح لا ارجع اليه في قلبي وانما ارجع
اليه ان رجعت مداراة له واقول له نعم مذهبك ارجح اعني هو لا عندي انا ومن
جملة ما رايت في العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها يبست
وصارت حجارة لم ار منها جدولاً يجري سوي جداول الائمة الاربعة فاولت ذلك
ببقاء مذاهبهم الي قيام الساعة ورايت اقوال الائمة الاربعة خارجة عن داخل
الجداول كما سياتي صورته في فصل الامثلة لاتصال مذاهب العلماء بالشريعة
وايضاً لها القائلين بها الي باب الجنة ان شا الله تعالي لجميع المذاهب الان عندي
متصلة ببحر الشريعة اتصال الاصابع بالكف او الظل بالشاخص ورجعت
عن اعتقادي الذي كنت اعتقده قبل ذلك من ترجيح مذهبي علي غيره وان
المصيب من الائمة واحد لا بعينه وسررت بذلك غاية السرور فلما حججت سنة
سبع واربعين وتسعماية سالت الله تعالي تحت ميزاب الكعبة الزيادة من العلم
فسمعت قائلاً يقول من الجو ما يكفيك انا اعطيناك ميزاناً تغترف بها سائر
اقوال المجتهدين واتباعهم الي يوم القيامة لا تري لهذا ابقاً من اهل عصرك فقلت
حسبي واستزيد ربي انتهي فان قلت ـــــ فاذن سبب حجاب

بعض

بعض ضعفاء المقلدين عن شهود عين الشريعة الاولي انما هو غلط حجابه باكل
الحرام والشبهات وارتكاب المخالفات فالجواب ـــــ نعم وهو كذلك فان قلت
فما حكم من اكل الحلال وترك المعاصي وسلك بنفسه من غير شيخ فهل يصل
الي هذا المقام من الوقوف علي العين الاولي للشريعة فالجواب ـــــ لا يصح
لعبد الوصول الي المقامات العالية الا باحد امرين اما الجذب الالهي واما بالسلوك
علي يد الاشياخ الصادقين لما في اعمال العباد بل لو زاد العلا من عباداته
فلا يصح له الوصول الي الوقوف علي عين الشريعة لحبسه في دائرة التقليد لامامه
ولا يزال امامه حاجباً له عن شهود عين الشريعة الاولي التي يشهدها امامه
لا يمكنه ان يتعداه ويشهدها الا بالسلوك علي يد شيخ فوقه في المقام من اكابر
ائمة العارفين كما مر ومحال عليه ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب الا بالسلوك
المذكور حتي يساويه في مقام الشهود فان قلت ـــــ فاذن من اشرف
علي عين الشريعة الاولي يشارك المجتهدين في الاغتراف من عين الشريعة وينفك
عنه التقليد فالجواب ـــــ نعم وهو كذلك فانه ما ثم احد حتي له قدم الولاية
المحمدية الا ويصير ياخذ احكام شريعته من حيث اخذها المجتهدون وينفك عنه
التقليد لجميع العلما الا لرسول الله صلي الله عليه وسلم وان نقل عن احد من
الاولياء انه كان شافعياً او حنفياً مثلاً فذلك قبل ان يصل الي مقام الكمال ـــــ
وسمعت ـــــ سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالي يقول لا يبلغ الولي مقام
الكمال الا ان صار يعرف منازع جميع الاحاديث الواردة عن رسول الله صلي الله عليه
وسلم ويعرف من اين اخذها الشارع من القران العظيم فانه تعالي قال ما فرطنا في
الكتاب من شيء فجميع ما اشتملت الشريعة من الاحكام فهو ظاهر لما اخذ الولي الكامل
من القران كما كان عليه الائمة المجتهدون ولولا معرفتهم بذلك ما قدروا علي استنباط
الاحكام التي لم تصرح بها السنة قال وهي منقبة عظيمة للكامل حيث يشارك الشارع
في معرفة منازع اقوال رسوله من القران العظيم بحكم الارث له صلي الله عليه وسلم
انتهي فان قلت ـــــ فهل يجب علي المحجوب من الاطلاع علي العين الاولي للشريعة
التقليد بمذهب معين فالجواب ـــــ نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل من نفسه
ويضل في نفسه ويضل غيره انتهي فاعذر يا اخي المقلدين المحجوبين اذا انكشف
حجابك في قولهم المصيب واحد ولعله اما مجد واما في تخطي يحتمل الصواب في نفس
الامر في كل مسئلة فيها وترك قول كل من قال كل مجتهد مصيب علي من انتهي سيره
وخرج عن التقليد وشهد اغتراف العلما كلهم علمهم من عين الشريعة وترك
قول من قال المصيب واحد لا بعينه واما في مخطي يحتمل الصواب علي من لم ينته
سيره ولا يرجح قولاً منهما علي الاخر واشكر ربك علي ذلك والحمد لله رب العالمين
فعلم من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم طلب الوصول الي
شهود عين الشريعة الكبري ولو اجمع جمع من اقرانه علي علمه وعمله وزهده وورعه

ولقبوه بالقطبية الكبرى فان لطريق القوم شروطا لا يعرفها الا المحققون منهم دون الدخيل فيهم بالدعاوى والاوهام وربما كان من لقبوه بالقطبية لا يصلح ان يكون مريدا للقطب بل قال بعض المحققين ان القطب لا يحيط بمقامات نفسه فضلا عن غيره وذلك لان صفات القطبية في العبودية تقابل صفات الربوبية فكما لا تنحصر صفات الربوبية كذلك لا تنحصر صفات العبودية والحمد لله رب العالمين

فصل فان قلت فاذا انفك قلب الولي عن التقليد وراى المذاهب كلها متساوية في الصحة لاغترافها كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف يامر المريد بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه فالجواب انما يفعل مع الطالب ذلك رحمة به وتقريبا للطريق عليه ليجتمع شتات قلبه ويدوم عليه السير في مذهب واحد فيصل الى عين الشريعة التي وقف عليها امامه واخذ عنها مذهبه في اقرب زمان لان من شان المجتهد ان لا يبني قوله على قول مجتهد اخر ولم يسلم له صحة مذهبه حفظا لقلوب اتباعه عن التشتت وقد قالوا حكم من يتعبد بمذهب مدة ثم بمذهب اخر مدة وهكذا حكم من سافر يقصد موضعا معينا بعيدا ثم صار كلما بلغ ثلث الطريق اداه اجتهاده الى انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان اقرب من هذا الطريق فيرجع عن سيره ويعود قاصدا ابتدا سيره من اول تلك الاخرى فاذا بلغ ثلثها مثلا اداه اجتهاده الى انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان اقرب من هذا الطريق فيرجع عن سيره ويعود قاصدا ابتدا سيره من اول تلك الاخرى فاذا بلغ ثلثها مثلا اداه اجتهاده الى ان سلوك غيرها ايضا اقرب لقصده فيفعل كما تقدم له وهكذا فمثل هذا ربما افنى عمره كله في السير ولم يصل الى مقصده المعين الذي هو مثال عين الشريعة التي وصل اليها امامه او غيره من اصحاب تلك المذاهب على ان انتقال الطالب من مذهب الى مذهب فيه قدح في ذلك الامام الذي انتقل من مذهبه على تفصيل سياتي ان شا الله تعالى في فصل حكم المنتقل من مذهب الى مذهب ولو صدق هذا الطالب في صحة الاعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم لما طلب الانتقال من مذهب الى غيره بل كان يشهد ان كل مذهب عمل به وتقيد عليه اوصله الى باب الجنة كما سياتي بيانه اخر هذا الباب في فصل الامثلة المحسوسة للميزان ان شا الله تعالى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما امر علما الشريعة الطالب بالتزام مذهب معين وعلما الحقيقة المريد بالتزام شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين الشريعة او معرفة الله عز وجل مثال الكف ومثال ازمنة الاشتغال بمذهب او بطريق شيخ مثال عقد الاصابع لمن اراد الوصول الى وسط الكف لكن من طريق الابتدا بسر عقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث بمثابة وصول الطالب الى ثلث الطريق الى سلوك عين الشريعة او عين المعرفة التي مثلناها بالكف فاذا كان مدة سلوك المريد

او الطالب في العادة ثلاث سنين ويصل الى عين الشريعة او حضرة المعرفة بالله تعالى فساوى صاحب مذهبه في العلم او شيخه في المعرفة لكنه فوت على نفسه بذهابه من مذهب او شيخ اخر كما تقدم من انه لا يصح ان يبني مجتهد او شيخ له على مذهب غيره او طريق غيره فكانه قطع مدة سيره الثلاث سنين في اول عقدة من عقد الاصابع التي هي كناية عن ثلث الطريق ولو انه دام على شيخ واحد لوصل الى مقصوده ووقف على العين الكبرى للشريعة واقر سائر المذاهب المتصلة بها على حق فافهم والحمد لله رب العالمين

فصل فان قلت هولا في حق العلما باحكام الشريعة والحقيقة فما تقولون في ائمة الاصول والنحو والمعاني والبيان ونحو ذلك من توابع الشريعة هل هي كذلك على مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد كالاحكام الشرعية ام لا فالجواب نعم هي كذلك لان الالات الشرعية كلها من لغة ونحو واصول وغيره ذلك يرجع الى تخفيف وتشديد فان من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وافصح ومنها ما هو ضعيف واضعف فمن كلف العوام مثلا اللغة الفصحا في غير القران او الحديث فقد شدد عليهم فلا تجوز قراته باللحن اجماعا الا ان العاجز اللاحن نعلم لعجز لسانه كما هو مقرر في كتب الفقه ومن امر الطالب ايضا بالتبحر في علم النحو فقد شدد ومن اكتفى منه بمعرفة الاعراب الذي يحتاج اليه عادة فقد خفف وقد ينقسم تعلم هذه العلوم الى فرض كفاية والى فرض عين فمثال فرض الكفاية ظاهر ومثال فرض العين في ذلك ان يخرج للشريعة مبتدع يجادل علمايها في معنا في القران والحديث فان تعلم هذه العلوم حينيذ تكون في حق العلما الذين انحصر الاحتياج اليهم في مجلس المناظرة فرض عين فان لم يخرج للشريعة مبتدع او خرج ولم يتعين على جماعة كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين عليه من العلما فرض كفاية فان الشريعة كالمدينة العظيمة وهذه العلوم كالمنجنيقات التي على سورها تمنع العدو من الدخول اليها ليفسد فيها فافهم فان قلت فما الحكم فيما اذا وجد الطالب حديثين او قولين او قولا لا يعرف الناسخ من الحديث ولا المتاخر من القولين او الاقوال فماذا يفعل فالجواب سبيله ان يعمل بهذا الحديث او القول تارة وبالقول الاخر تارة ويقدم الاحوط منها على غيره في الامر والنهي بمعنى انه يترك العمل بغير محله بشرطه وان كان احدهما منسوخا او رجع عنه المجتهد في نفس الامر فذلك لا يقدح في العمل به فان قلت قد تقدم ان الولي الكامل لا يكون مقلدا وانما ياخذ علمه من العين التي اخذ منها المجتهد دون مذاهبهم ونرى بعض الاوليا مقلدا لبعض الايمة فالجواب قد يكون ذلك الولي لم يبلغ مقام الكمال او بلغه ولكن اظهر تقيده في تلك المسائل بمذهب بعض الايمة ادبا معه حيث سبقه الى القول بها وجعله الله اماما يقتدي به واستقر في الارض دونه وقد يكون عمل ذلك الولي بما قال به ذلك المجتهد

لاطلاعهم على دليله لا عملا بقول ذلك المجتهد على وجه التقليد له بل لموافقته لما ادى اليه
كشفه فرجح تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره وما ثم ولي يأخذ علمه الا عن الشارع
ويحرم عليه ان يخطو خطوة في شيء لا يرى قدم نبيه امامه فيه و قد قلت مرة
لسيدي علي الخواص رحمه الله تعالى كيف صح تقليد سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي
للامام احمد بن حنبل وسيدي محمد الحنفي الشاذلي للامام ابي حنيفة مع اشتهارهما
بالقطبية الكبرى وصاحب هذا المقام لا يكون مقلدا الا للشارع وحده فقال
رضي الله عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما الى مقام الكمال ثم لما بلغا اليه
استصحب الناس لهما ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما عن التقليد انتهى فاعلم
ذلك **فصل** فان قلت ان الائمة المجتهدين قد كانوا
من الكمل بيقين لاطلاعهم على عين الشريعة كما تقدم فكيف كانوا يعتقدون
مجالس المناظرة مع بعضهم بعضا مع ان ذلك ينافي مقام من اشرف على عين الشريعة
الاولى ورأى اتصال مذاهب المجتهدين كلها بعين الشريعة فالجواب
قد يكون مجلس المناظرة بين الائمة انما وقع منهم قبل بلوغ المقام الكشفي واطلاعهم
على اتصال جميع مذاهب المجتهدين بعين الشريعة الكبرى فان من لازم المناظرة
ادحاض حجة الخصم وكانت المناظرة عينا ويحتمل ان مجلس المناظرة كان من مجتهد مع
غير مجتهد فطلب المجتهد بالمناظرة توقفه ذلك الناقص الى مقام الكمال لا ادحاض
له من كل وجه ويحتمل ايضا ان يكون مجلس المناظرة انما كان لبيان الاكمل والافضل
ليعمل احدهم به ويرشد اصحابه الى العمل به من حيث انه ارقى في مقام الاولى
او الايمان والاحسان او الايقان وبالجملة فلا تقع المناظرة بين الكاملين
على الحد المتبادر الى الاذهان ابدا بل لا بد لها من موجب واقرب ما يكون قصدهما
تشحيذ ذهن اتباعهما واقرانهم كما كان عليه صلى الله عليه وسلم يفعل بعض
اشياء لبعض الحواريين وافادة الامة نحو حديث ما الاسلام وما الايمان وما
الاحسان وايضاح ذلك ان كل مجتهد يشهد صحة قول صاحبه ولذلك قالوا ان
المجتهد لا ينكر على مجتهد لانه يرى قول خصمه لا يخرج عن احد مرتبتي الشريعة
وان خصمه على هدى من ربه في قوله وثم مقام رفيع ومقام ارفع فان قلت
فهل يصح من اطلع على ميزان الشريعة الاولى الجهل بشيء من اصول احكام
الشريعة المطهرة فالجواب انه لا يصح في حقه الجهل بمنزع قول من
اقوال العلماء بل يصير يعرف جميع مذاهب المجتهدين واتباعهم من قلبه ولا يحتاج
الى نظر في كتاب لان صاحب المقام يعرف كشفا ويقينا وجه اسناد كل قول
في العلم الى الشريعة يعرف من اين اخذه صاحبه من الكتاب والسنة بل يعرف اسناد
كل الى حضرة الاسم الذي برز من حضرته من سائر الاسماء الالهية وهذا هو مقام
العلماء بالله تعالى وباحكامه على التحقيق فان قلت فعلى ما قررتم
من ان سائر الائمة على هدى من ربهم تعرف نفسه من العمل بقول غير امامه

ويحصل

ويحصل به الحرج والضيق فهو غير صادق في اعتقاده المذكور فالجواب
نعم والامر كذلك ولا يكمل اعتقاده الا ان تساوي عنده العمل بقول كل مجتهد
على حد سواء بشرطه السابق في الميزان فان قلت هل يجب على مثل هذا
السلوك على يد شيخ حتى يصل الى شهود عين الشريعة الاولى في مقام الايمان
والاحسان والايقان من حيث ان لكل مقام من هذه المقامات عين تخصه
كما ان لكل عبادة شروطا في كل مقام منها كما يعرف ذلك اهل الكشف وبه
يصير احدهم يعتقد ان لكل مجتهد نصيب فالحق نعم يجب السلوك حتى يصل
الى ذلك لان كل ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم انه يجب
على كل مسلم اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ولا يصح الاعتقاد
الا ان يكون جازما ولا يصح الجزم الحقيقي الا بشهود العين التي يتفرع منها كل
قول والحمد لله رب العالمين **فصل** فان قلت فبماذا اجيب
من نازعني في صحة هذه الميزان من المجادلين وقال هذا امر ما سمعنا به عن احد
من علمائنا وقد كانوا بالمحل الاسنى من العلم فما الدليل عليها من الكتاب والسنة
وقواعد الائمة فالجواب من ادلة هذه الميزان طلب الشارع منا
الوفاق وعدم الخلاف في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه اي بالآراء التي لا يشهد لموافقتها كتاب ولا سنة واما ما شهد له الكتاب
والسنة فهو من جمع الدين لا من تفرقته ومن الدليل على ذلك ايضا قوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم و اما الاحاديث في ذلك فكثيرة منها
قوله صلى الله عليه وسلم الدين يسر ولن يغالب هذا الدين احد الا غلبه و منها
قوله صلى الله عليه وسلم لمن بايعه على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيما
استطعتم و منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم
و منها قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا و منها قوله
صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة اي توسعة عليهم وعلى اتباعهم في دقايق
الاحوال المتعلقة بفروع الشريعة وليس المراد اختلافهم في الاصول كالتوحيد وتوابعه
وقال بعضهم المراد به اختلافهم في امر معاشهم وسيأتي ان السلف كانوا يكرهون
لفظ الاختلاف ويقولون انما ذلك توسعة خوفا ان يفهم احد من العوام من الاختلاف
خلاف المراد وقد كان سفيان الثوري رحمه الله تعالى يقول لا تقولوا اختلف
العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء على الامة بكذا ومن الدليل على صحة مرتقى الميزان
ايضا من قول الائمة قول امامنا الشافعي وغيره رضي الله عنهم اعمال
الحديثين او القولين بحملهما على قولين اولى من الغاء احدهما فعلم ان من

طعن في صحة هذه الميزان لا يخلوا اما ان يطعن فيما شددت فيه او خففت
فيه لكون امامه قال بضد فيقال له ان كلا من هذين الامرين جاءت به الشريعة
وامامك لا يجهل مثل هذا فاذا اخذ امامك بتخفيف او تشديد فهو مسلم
لمن اخذ بالمرتبة الاخرى ضرورة فيجب على كل مقلد اعتقاد ان امامه لو عرض
عليه حال من عجز عن فعل العزيمة التي قال هو بها لافتاه بالرخصة التي قال
بها غيره احتياطا منه لهذا العاجز لا تقليدا لذلك الامام الذي قال بها وكان
بغير ذلك المجتهد على الفتوى بها وكل من امعن في النظر في كلام الائمة المجتهدين
رضي الله عنهم اجمعين وجد كل مجتهد يخفف تارة ويشدد اخرى بحسب ما ظهر
له من ادلة الشريعة فان كل مجتهد تابع لما وجد من كلام الشارع لا يخرج في استنباطه
منه وغاية كلام المجتهد انه اوضح كلام الشارع للعامة بلسان يفهمونه لما عندهم
من الحجاب الذي هو كناية هنا عن عدم التوفيق لما يحتاج اليه من طرق الفهم الذي
يفتقر معه الى توفيق كلام احد من الخلق سوى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثابت عنه ولو ان حجابهم رفع لفهموا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الشارع
كما فهمه المجتهدون ولم يحتاجوا الى من يشرحه لهم **و** قد قدمنا انفا ان احدا من
المجتهدين لم يشدد في امر او يخفف فيه الا تبعا للشارع فما راى الشارع شدد
فيه شدد وما راى خففه فيه خفف فيه تاسيا بواجب بشعار الدين سواء وقع التشديد
في نفس الامر او اجتناب انتهى وجميع المجتهدين على ذلك كما يعرفه من سبر مذاهبهم
وايضاح ذلك ان كل ما راه الائمة يخل بشعار الدين فعلا او تركا بقوة على التشديد
وكلما راوا ان به كمال شعار الدين لا غير ولا يظهر به نقص فيه ابقوه على التخفيف
انهم امناء الشارع على شريعته من بعده وهم الحكماء العلماء فافهم فان قلت
ان بعض المقلدين يزعم ان امامه اذا قال بعزيمة لا يقول بالرخصة انه ان
قال برخصة لا يقول بمقابلها من العزيمة ابدا بل كان امامه مثلا التزم قولا واحدا
يطرده في حق كل قوي وضعيف حتى مات وانه لو عرض عليه حال من عجز عن
فعل العزيمة لم يفته بالرخصة فالجواب ان هذا اعتقاد فاسد
في الائمة ومن اعتقد مثل ذلك في امامه فكانه يشهد على امامه بانه كان مخالفا
لجميع اقوال الشريعة المطهرة من ايات واخبار واثار كما مر بيانه انفا وكفى بذلك
قدحا وجرحا في امامه لانه قد شهد عليه بالجهل بجميع ما انطوت عليه الاربعة
من التخفيف والتشديد فالحق الذي يجب اعتقاده في سائر الائمة رضي الله عنهم
انهم كانوا يفتون على كل احد بما يناسب حاله من تخفيف او تشديد في سائر
ابواب العبادات والمعاملات ومن نازعنا في ذلك من المقلدين فليأتنا بنقل
صحيح السند عنهم بانهم كانوا يجمدون في الحكم الذي كانوا يفتون به الناس في حق
كل قوي وضعيف ونحن نوافقه على ما زعمه ولعله لا يجد في ذلك نقلا عنهم
متصل السند منهم اليه فليلتزمه حجة له ابدا على هذا الوجه اي بل لا بد لنا من القدح

بالمشقة انه

بمشيئة الله تعالى على القدح في فهم ذلك المقلد لعبارة الامام رضي الله تعالى عنه
فان من المعلوم ان اقوال جميع المجتهدين تابعة لادلة الشريعة من تخفيف او تشديد
كما مر انفا لكم المطابقة فاصرحت الشريعة بحكم لا يمكن احد منهم الخروج عنه ابدا
وما اجملته اي ذكرته وتبين مرتبتهم فان المجتهدين يرجعون فيه الى قسمين
قسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر لكل من المدارك او لغة العرب كما يعرف ذلك
من سبر مذاهب الائمة وذلك نحو حديث انما الاعمال بالنيات او حديث
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه او لا صلاة الا بفاتحة الكتاب او لا صلاة لجار المسجد الا في
المسجد فان من المجتهدين من قال لا صلاة او لا وضوء لمن ذكر يصح اصلا ومنهم
من قال لا صلاة كاملة ولا وضوء كاملا ولفظ الاحاديث المذكورة يشهد لكل
واحد لا سبيل لاحدهما ان يهدم قول الاخر جملة من غير تطرق احتمال اي يعني
يعارض في ذلك ابدا واقرب معنى في ذلك ان حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ناظر
له في المسائل الشرعية ولا يطالب بسوى ما يظهر له ابدا فان قلت
فاذن كان من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التي اختص بها انها جاءت على ما ذكر
من التخفيف والتشديد الذي لا يشق على الامة كل ذلك المشقة وبذلك ونحوه
كان صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين في مكمل اديانهم ورفع ما فيه مشقة
عنهم فالجواب نعم وهو كذلك فرحم صلى الله عليه وسلم اقوياء امته بامرهم
باكتساب الفضايل والمراتب العلية وذلك بفعل العزائم التي يرتقون بها في درج جات
الجنة ورحم الضعفاء بعدم تكليفهم ما لا يطيقون مع توفر اجورهم كما ورد في حق من
مرض او سافر من ان الحق تعالى يامر الملائكة بكتب ما كان يعمل صحيحا مقيما فعلم
ان الشريعة لو كانت جاءت على احدى مرتبتي الميزان فقط لكان فيها حرج شديد
على الامة في قسم التشديد ولم يظهر للدين شعار في قسم التخفيف كان كل من
قلد اماما في مسألة قال فيها بالتشديد ولا يجوز له العمل بقول غيره في مضايق
الاحوال والضرورات فكانت المشقة تعظم على الامة بذلك فالحمد لله الذي جعل
شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم على اكمل حال بحكم الاعتدال فلا يوجد فيها
شيء فيه مشقة على شخص الا ويوجد فيها شيء اخر فيه التخفيف عليه اما
حديث او اثر او قول امام اخر او قول في مذهب ذلك المشدد مرجوح يخفف
عنه فان قلت فما الجواب ان نازعنا احد فيما قلناه من المقلدين الذين
يعتقدون ان الشريعة جاءت على مرتبة واحدة وهي ما عليه امامه فقط ويرى
قول امامه خطا يحتمل الصواب فليسأله الجواب انا نقيم عليه الحجة
من قول نفسه وذلك انا نراه مقلد غير امامه في بعض الوقائع فنقول له هل
صار مذهب امامك فاسدا حال عملك بقول غيره ومذهب الغير صحيحا
ام مذهبك باقيا على صحته حال عملك بقول غيره ولعله لا يجد له جوابا الا شدا
يجيبك به ابدا على وجه الحق **و** سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله

يقول لا يكمل المؤمن العمل بالشريعة كلها وهو متقيد ابدا ولو قال صاحبه اذا
صح الحديث فهو مذهبي لترك ذلك المقلد عمي في البصيرة عن طريق هذه
الميزان وعدم فهمه لكلام امامه رضي الله عنه لان لو كان امامه يقول عن نفسه
الشريعة لم ادى لبيان نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل احد لما
كان يقول رضي الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبي يعني والله اعلم انتهى وهو
كلام نفيس فان الشريعة انما تكمل احكامها بضم جميع الاحاديث والمذاهب
بعضها الى بعض حتى تصير كانها مذهب واحد ومرتبتين وكل من اتسع
نظره وتبحر في الشريعة واطلع على اقوال علمائها في سائر الادوار وجد
الشريعة منسوجة من الايات والاخبار والاثار سداها ولحمتها منها وكل
من اخرج حديثا او اثرا او قولا من اقوال علمائها عنها فهو قاصر جاهل ونقص
علمه بذلك وكان عليه كالثوب الذي نقص من قيامه ولحمته سلك او اكثر بحسب
ما يقتضيه الحال والشريعة الكاملة حقيقة هي جميع المذاهب الصحيحة باقوالها
لمن عقل واستبصر فضم يا اخي جميع احاديث الشريعة واثارها واقوال علمائها
الى بعضها بعضا وحينئذ يظهر لك كمال عظمة الشريعة وعظمة هذه الميزان
ثم انظر اليها بعد الضم تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي تخفيف وتشديد ابدا
وقد تحققنا بهذا المذهب ولله الحمد من سنة ثلاث وثلاثين وتسعماية فان
قلت فما اصنع بالتي صحت بعد موت امامي ولم ياخذ بها فالجواب
ينبغي لك انك تعمل بها فان امامك لو ظفر بها وصحت عنده لكان امرك بها
فان الائمة اسرى كلهم في يد الشريعة كما سياتي بيانه في فصل تبريهم من الراي
ومن فعل مثل ذلك فقد حاز الخير بكلتا يديه ومن قال لا اعمل بحديث الا ان
اخذ به امامي فاته خير كثير كما عليه كثير من مقلدي ائمة المذاهب وكان الاولى لهم
العمل بكل حديث صحيح بعد امامهم تنفيذا لوصية الائمة فان اعتقادنا
فيهم انهم لو عاشوا وظفروا بتلك الاحاديث التي صحت بعدهم لاخذوا بها
وعملوا بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه وكل قول كانوا قالوه وقد بلغنا
من طريق صحيحة ان الامام الشافعي ارسل يقول للامام احمد بن حنبل
اذا صح عندكم حديث فاعلمونا به لنأخذ به ونترك كل قول قلناه قبل
ذلك او قاله غيرنا فانكم احفظ للحديث ونحن اعلم به انتهى فان قلت
فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شيء منها عن الشريعة فما الخطا
الوارد في حديث اذا اجتهد الحاكم واخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران مع
ان استمداد العلماء كلهم من بحر الشريعة فالجواب ان المراد بالخطا
هنا هو خطأ المجتهد في عدم مطابقة الدليل في تلك المسألة لا الخطأ الذي
يخرج به عن الشريعة لانه اذا خرج من الشريعة فلا اجر له لقوله صلى الله
عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد انتهى وقد اثبت الشارع له الاجر فبعد

الان

الان معنى الحديث ان الحاكم اذا اجتهد وصادف نفس الدليل فله اجران وهو اجر
التتبع واجر مصادفة الدليل وان لم يصادف عين الدليل وانما صادف حكمه
فله اجر واحد فالمراد بالخطا هنا الخطا الاضافي لا الخطا المطلق فافهم فان اعتقادنا
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في جميع اقوالهم وما ثم الا اقرب من عين الشر
والاقرب وبعيد عنها وابعد بحسب طول السند وقصره وكما يجب علينا الايمان
بصحة جميع شرائع الانبياء الصحيحة مع اختلافها ومخالفة اشيا منها لظاهر
شريعتنا فكذلك يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع المجتهدين وان
خالف كلامهم ظاهر كلام امامه فان الانسان كلما بعد عن شعاع نور الشريعة
خفي مدركه ولنوره وظن غيره ان كلامه خارج عن الشريعة وليس كذلك ولعل
ذلك بسبب تضعيف العلماء كلام بعضهم بعضا في سائر الادوار الى عصرنا
هذا كل دور يطعن في صحة قول بعض الادوار التي مضت قبله حتى يحصل
شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
ممن هو محجوب عن ذلك فان بين المقلدين الان وبين الدور الاول من الصحابة
نحو خمسة عشر دورا من العلماء فافهم ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان
دليل في جعلها على مرتبتين من حضرة الوحي الالهي قبل ان ينزل بها جبريل فالجواب
نعم اجمع اهل الكشف الصحيح على ان احكام الدين الخمسة نزلت من اماكن مختلفة
لا من محل واحد كما يظنه بعضهم فنزل الواجب من القلم الاعلى والمندوب من اللوح والحرام
من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة فالواجب يشهد لمرتبتي التشديد
والمندوب يشهد لمرتبة التخفيف وكذلك القول في الحرام والمكروه واما
المباح فهو امر برزخي جعله الله تعالى من جملة الرحمة على عباده ليستريحوا
بفعله من مشقة التكليف والتحجير على الدوام مما لا طاقة لهم به ولكن بعض العارفين
قد قسم المباح الى تخفيف وتشديد بالنظر للاولى وخلاف الاولى فيكون ذلك
عنده على قسمين كالعزيمة والرخصة كما تقدم فان قلت فما الحكمة
في تخصيص نزول الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتفرقة فالجواب
الحكمة في ذلك ان يكون كل محل يمد صاحبه بما فيه فيكون من القلم الاعلى
نظر الى التكاليف الواجبة فيمد اصحابها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش
نظر الى التكاليف المحظورات فيمد اصحابها بالرحمة فان العرش مستوى الاسم
الرحمن فلا ينظر لاهل حضرته الا بعين الرحمة كل احد بما يناسبه من مسلم وغيره
رحمة ايجاد او رحمة امداد او رحمة امهال بالعقوبة ويكون من الكرسي نظر
الى الاعمال والاقوال المكروهة فيسرع الى اهلها بالعفو والتجاوز ولهذا
كان يوجر تارك المكروه ولا يواخذ فاعله واما السدرة فهي المرتبة الخامسة
وانما سميت منتهى فانه لا يجاوزها شيء من اعمال بني ادم فمقتضى ان الامر والنهي
ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ثم يتعلق بعد ذلك بمظاهر المكلفين

فليس للاحكام محل مجاوز السدرة للاستعداد فيه بينه وبين مظاهر المكلفين ابدا
فهي منتهى مستقرات الاحكام في العالم العلوي فليتامل و سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول المباح قسم النفس وهو خاص بالسدرة واليها
منتهى نفوس عالم الشهادة والى اصولها وهو الزقوم منتهى نفوس عالم الشقا الابدي
فاعلم ذلك فانه نفيس والحمد لله رب العالمين **فصل** فان ادعى احد من العلما
ذوقه هذه الميزان والتدين بها على تصدقه او نتوقف على نصه بغيه فالجواب
اننا نساله عن منازع اقوال مذاهب العلما المستعملة والمندرسة فان قررها كلها
وردها الى مرتبتين وعرف مستندا تهما من الكتاب والسنة كاصحابها صدقناه
وان توقف في توجيه شي من ذلك تبين انه لا ذوق له فيها وانما هو عالم بها مسلم
لاهلها لا غير **واعلم** ان مرادنا بمنزع كل قول منشاؤه مثال ذلك قول
بعض العلما بتحريم رؤية وجه الامرد الجميل فهذا القول منشاؤه الاحتياط
ودليل هذا الاحتياط نحو قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
قال بعضهم ومن ذلك نحو قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
وعلم ان النهي عن القرب بغير الوجه المطلوب انما هو تنفير مما لعله يؤدي اليه من الازالة
بالنيتهم وما لا حت له اسرار منازع اقوال العلما العاملين والايمة المجتهدين فليتامل
والله اعلم **و** قد تقدم ان الله تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رايت
المذاهب كلها متصلة بها ورايت مذاهب الايمة الاربعة تجري جداولها كلها
ورايت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة ورايت اطول الايمة
جدولا الامام ابي حنيفة ويليه الامام مالك ويليه الامام الشافعي ويليه الامام
احمد بن حنبل واقصرهم مذهبا مذهب الامام داود وقد انقرض في القرن
الخامس فاولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الامام
ابي حنيفة اول المذاهب المدونة فكذلك يكون اخرها انقراضا وبذلك قال
اهل الكشف **ثم لما نظرت** الى مذاهب المجتهدين وما تفرع منها في ساير
الادوار الى عصرنا هذا لم اقد راخرج قولا واحدا من اقوالهم عن الشريعة لشهودي
ارتباطها كلها بعين الشريعة الاولى ومن اقرب مثال لذلك شبكة صياد السمك
في ارض مصر فان العين الاولى منها مثال عين الشريعة المطهرة فانظر الى العيون
المنتشرة منها الى اخر الادوار التي هي مثال اقوال الايمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم
القيامة تحط علما بسابر ارتباط اقوالهم بعين الشريعة وتجد كل عين مرتبطة
بما فوقها حتى تنتهي الى العين الاولى فيا سعادة من اطلعه الله تعالى على عين
الشريعة الاولى كما اطلعنا وراى ان لكل مجتهد نصيب ويا فوزه وكثرة سروره
اذا راه جميع العلما يوم القيامة واخذوا بيده وتبسموا في وجهه وصار كل
واحد منهم يبادر الى الشفاعة فيه ويزاحم غيره على ذلك ويقول ما يشفع فيه الا انا
ويا ندامة من قصر في السلوك ولم يصل الى شهود العين الاولى من الشريعة

ويا ندامة من قال المصيب واحد والباقي مخطى فان جميع من خطاهم يعبسون
في وجهه لتخطيته لهم وتجريحهم بالجهل وسوء الادب وفهمه السقيم فاسمع يا
اخي الى الاشتغال بالعلم على وجه الاخلاص والورع والعمل بكل ما علمت حتى تطوي
لك الطريق بسرعة وتشرف على مقام المجتهدين وتقف على العين الاولى التي
اشرف عليها امامك وتشاركه في الاغتراف منها فكما كنت متبعا له حال سلوكك
مع حجابك عن العين التي يشهد منها كذلك تكون متبعا له في الاغتراف من العين
التي اغترف منها الامام اذا حصلت ذلك المقام فاستصحب شهود العين الاولى وما
تفرع منها في ساير الادوار تصير توجه جميع اقوال العلما ولا ترد منها قولا واحدا
اما لصحة دليل كل واحد منهم عندك من تخفيف او تشديد واما لشهودك صحة
استنباطاتهم واتصالها بعين الشريعة وان نزلت في اخر الادوار فرجع الامر في ذلك
كله الى مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد ولكل منها رجال وقد كان الامام احمد
يقول كثرة التقليد عمى في البصيرة كانه يحث العلما على ان ياخذوا احكام دينهم
من عين الشريعة ولا يقنعوا بالتقليد من خلف حجاب احد من المجتهدين فالحمد لله
الذي جعلنا ممن يوجه كلام جميع علما الشريعة ولا نرد اقوالهم كلها بعين الشريعة
ويؤيدنا حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا الحديث وان
كان فيه مقال عند المحدثين فهو صحيح عند اهل الكشف ومعلوم على ان المجتهد
على مدرجة الصحابة سلكوا فلا تجد مجتهدا الا وسلسلته متصلة بصحابي قال
بقوله او بجماعة منهم فان قال قايل فلاي شي قدم العلما كلام الايمة المجتهدين من
غير الصحابة على كلام احاد الصحابة مع ان المجتهدين من فروعهم فالجواب
انما قدم العلما كلام المجتهد غير الصحابي على كلام الصحابي في بعض المسايل لان المجتهد
لتاخره في الزمان احاط علما بجميع اقوال الصحابة او غالبهم فرجع الامر في ذلك
الى التخفيف والتشديد لان ما عليه جمهور الصحابة او بعضهم لا يخرج عن ذلك
و سمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول مرارا عين
الشريعة كالبحر فمن اي الجوانب اغترفت منه فهو واحد وسمعته يقول اياكم
ان تبادروا الى الانكار على قول مجتهد او تخطيته الا بعد احاطتكم بادلة الشريعة
كلها ومعرفتكم بمعانيها وطرقها فاذا احطتم بها كما ذكرنا ولم تجدوا ذلك
الامر الذي انكرتموه فيها فحينئذ لكم الانكار واني لكم بذلك فقد روى الطبراني
مرفوعا ان شريعتي جاءت على ثلثماية وستين طريقة ما سلك احد منها طريقة
الا نجا انتهى والحمد لله رب العالمين **فصل** ان اردت يا اخي الوصول
الى معرفة هذه الميزان ذوقا وتصير تقرر مذاهب المجتهدين ومقلديهم كما يقررها
اصحابها فاسلك كما مر طريق القوم والرياضة على يد شيخ حاذق له ذوق في
الطريق ليعلمك الاخلاص والصدق في العلم والعمل ويزيل عنك جميع الرعونات
النفسية التي تعوقك عن السير وامتثل اشارته الى ان تصل الى المقامات الكامل

النبي وتصير ترى الناس كلهم ناجين الا انت ترى نفسك كما ذكرها لك فان
سلكت كذلك ضمنت لك ان شاء الله تعالى وصولك في اسرع زمان عادة الى شهود
عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم
غالبا من الربا والجدال والمزاحمة على الدنيا ولو بالقلب من غير لفظ فلا يوصلك
الى ذلك ولو شهد لك جميع اقرانك بالقطبية فلا عبرة بهذه الشهادة وقد اشار
الى ذلك الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات فقال
من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عما حرم الله تعالى فلا وصول له الى معرفة
الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلاة والسلام
اذا وصل العبد الى معرفة الله تعالى فليس وراءه من شيء ولا يرقى بعد ذلك وهناك
يطلع كشفا ويقينا على حضرات الاسماء الالهية ويرى اتصال جميع اقوال العلماء
حضرة الاسماء والصفات لا تخرج عن حضرتها قول واحد من اقوالهم انتهى وهذا
نظير ما قدمناه في عين الشريعة الكبرى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول ان انتهى سلوك المريد انحلت عنده عقدة التفضيل بالتوهم وتمسك بمعرفة
معنى قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وعرف هناك ان كل من فضل بعقله بعض
الرسل على بعض من غير كشف صحيح فقد وقع بخلاف من فضل بالكشف فانه يشهد
وحده الامر ويرى عين الجمع هي عين الفرق كما ان السالك من طلبة العلم يسلك حنفيا
او حنبليا مثلا مقتصرا على مذهب واحد بعينه يدين الله تعالى به لا يرى له
مخالفته فينتهي به هذا المشهد الى مقام يصير يتعبد نفسه فيه بجميع المذاهب
من غير فرقان اي لشهود اغتراف جميع المذاهب من عين واحدة انتهى كلام الشيخ
وهو شاهد عظيم للميزان مقرر للقولين في كل مسألة هل كل مجتهد مصيب ام لا
فحاصله ان كل من كان في حال السلوك فهو لم يقف على العين الاولى ولا يقدر على
تعقل ان كل مجتهد مصيب بخلاف من انتهى سلوكه فانه يشهد يقينا ان كل مجتهد
مصيب وحينئذ يكون الانكار عليه من عامة المقلدين متى صرح لهم بما يعتقده لحجابهم
عن شهود المقام الذي وصل اليه فهم معذورون من وجه غير معذورين من
وجه اخر حيث لم يردوا علم ذلك الى الله تعالى فان قام لهما دليل واضح يرد
كلام اهل الكشف ابدا لا عقلا ولا شرعا لان الكشف لا ياتي الا مؤيدا بالشريعة دائما
اذ هو اخبار بالامور على ما هو عليه في نفسه وهذا هو عين الشريعة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول العلوم اللدنية كلها من انواع علوم
الخضر ولا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى عليه السلام ولكن لما سكت موسى
عن انكاره عليه اخر الامر علمنا ان موسى عليه السلام اطلعه الله على ما اطلع عليه الخضر
والا فما كان يسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده بان خرق سفينة قوم بغير
اذنهم خوفا ان يسخرها ظالم وقتل غلاما خوفا ان يرهق ابويه طغيانا وكفرا لا تجوز
في ملة الشريعة انتهى وقد اشار الى نحو ذلك الشيخ محيي الدين اوايل الفتوحات

فقال من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول من حيث افكارها ولا يكاد احد من
غير اهلها يقبلها الا بالتسليم لاهلها من غير ذوق وذلك لانها تاتي اهلها من
طريق الكشف لا الفكر وما تعود العلماء اخذ العلوم الا من طريق افكارهم فاذا
اتاهم علم من غير طريق افكارهم انكروه لانه اتاهم من طريق غير مالوفة عندهم انتهى
ومن هنا تعلم يا اخي ان من انكر هذه الميزان من المحجوبين فهو معذور لانها
من العلوم اللدنية التي اوتيها الخضر عليه السلام بيقين فاعلم ذلك والحمد لله
رب العالمين فصل في بيان تقرير قول من قال ان كل مجتهد مصيب
والمصيب واحد لا بعينه وحمل كل قول على حالة وبيان ما يؤيد هذه الميزان اعلم
ان مما يؤيد هذه الميزان ما اجمع عليه اهل الكشف وصرح به الشيخ محيي الدين في
الكلام على نسخ الحق من الفتوحات فقال لا ينبغي لاحد قط ان يخطئ مجتهدا ويطعن
في كلامه لان الشرع الذي هو حكم الله تعالى قد قرره المجتهد فصار شرعا لله تعالى بتقرير
الله تعالى اياه وهذه مسألة يقع في محظورها من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم
ما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به لكن من خطأ مجتهدا بعينه فكانه خطأ الشارع
فيما قرره حكما انتهى وفي هذا الكلام ما يشعر بالحاق قول المجتهدين كلها بنصوص من
الشارع وجعل اقوال المجتهدين كانها نصوص للشارع في جواز العمل باتباعها
بشرطه السابق في الميزان ويؤيد ذلك قول العلماء انا لو صلى انسان اربع ركعات
لاربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء مع ان ثلاث جهات بالاجتهاد منها غير القبلة بيقين
ولكن لما كانت كل ركعة مستندة الى الاجتهاد قلنا بالصحة ولم تكن جهة اولى بالقبلة
من جهة ومما يؤيد ذلك ايضا ما اجمع عليه اهل الكشف من ان المجتهدين هم الذين
ورثوا الانبياء حقيقة في علوم الوحي فكما ان النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطا
في نفس الامر وان خطاه احد فذلك الخطأ اضافي تنقلط لعدم اطلاعه على دليله فان
جميع الانبياء والرسل في منازل رفيعة لم يؤثرهم بها الا العلماء المجتهدون فانه
فقام اجتهادهم مقام نصوص الشارع في وجوب العمل به فانه صلى الله عليه وسلم
اباح لهم الاجتهاد في الاحكام تبعا لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر
منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم ان الاستنباط من مقامات المجتهدين ين
رضي الله عنهم فهو تشريع هو امر الشارع كما مر فكل مجتهد مصيب من حيث
تشريعه بالاجتهاد الذي اقره الشارع عليه كالمعصوم انتهى وسمعت
بعض اهل الكشف يقول انما تعبد الله تعالى المجتهدين بالاجتهاد ليحصل
لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم القدم الراسخة فلا يتقدم عليهم في الاخرة
سوى نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم فيحشر علماء هذه الامة حفاظ ادلة الشريعة
المطهرة العارفين بمعانيها في صفوف الانبياء والرسل لا في صفوف الامم فما من
نبي او رسول الا ويجانبه عالم من علماء هذه الامة او اثنان او ثلاثة او اكثر
وكل عالم منهم له درجة الاستاذية في علم الاحوال والاحكام والمقامات ولنا زلات

الى ختام الدنيا بخروج المهدي عليه السلام ومن هنا نعلم ان جميع المجتهدين تابعون
للشارع في التخفيف والتشديد فاياك ان يشدد امام مذهبك في امر فتامر
به جميع الناس فان الشريعة قد جاءت على مرتبتين لا على مرتبة واحدة كما مر في الميزان
وكذلك صح لك القول بان الله تعالى لم يكلف عباده بما يشق ابدا بدعا صلى الله عليه
وسلم على من شق على امته بقوله اللهم من ولي من امور امتي شيئا فرفق فارفق ومن شق
على امتي فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا انه دعا على من سهل عليهم ابدا بل كان يقول
لاصحابه اتركوني ما تركتكم خوفا عليهم من كثرة تنزل الاحكام التي تسالون عنها
فيعجزون عن العمل بها فالعالم الداير مع رفع الحرج داير مع الاجل الازلي ينتهي اليه
امر الناس في الجنة بخلاف الداير مع الحرج فانه داير مع امر عارض يزول بزوال التكليف
فان قال قايل فان من الزم الناس بالتقيد بمذهب واحد فقط ضيق عليهم
وشدد عليهم فالجواب انه ليس في ذلك مشقة في الحقيقة لان صاحب
ذلك المذهب لم يقل بالزام الضعيف بالعزيمة بل جوز له الخروج من مذهبه
الى الرخصة التي قال بها غيره فرجع مذهب هذا الامام الى مرتبتي الشريعة
فلا تضييق ولا مشقة على من التزم مذهبا معينا فان لم تفهم الشريعة هكذا
فما فهمت وان لم تقرر مذاهب المجتهدين هكذا فما قررت ولا كان صح للمقلد اعتقاد
ان سائر ايمة المسلمين على هدى من ربهم بل كان يخالف قوله حاله ومن ذلك يعد
من صفات النفاق وقد تقدم اني ما وضعت هذه الميزان في هذه
الطروس الا لانتصار المذاهب الايمة ومقلديهم خلاف ما اشاعه عني بعض
الحسدة من قوله ان من تامل في هذه الميزان وجدها تحكم بتخطية جميع المجتهدين
قال لان كل مجتهد لا يقول بقول الاخر انتهى كلام هذا الحاسد والجواب
فلاجماع الناس على قولهم ان مجتهد لا ينكر على مجتهد فان كل واحد يلزمه العمل بما ظهر
له انه الحق وقد ارسل الليث بن سعد رضي الله عنه سؤالا كالامر الى الامام مالك يساله
عن مسيلة فكتب اليه مالك اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله في هذه المسيلة
هو ما قام عندك انتهى وما ذاك الا لاطلاع كل مجتهد على عين الشريعة الاولى
التي يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعه لكان من الواجب عليه الانكار وتحتمل
ان من خطا غيره من الايمة انما وقع ذلك منه قبل بلوغه مقام الكشف كما يقع فيه
كثير ممن ينقل كلام الايمة من غير ذوق فلا يفرق بين ما قاله الامام ايام بدايته
وتوسطه ولا بين ما قاله ايام نهايته فتامل في هذا الفصل فانه ناطق بصحة
مذاهب المجتهدين كلها بالتقرير للشارع حكم باجتهاده الى الاجتهاد والحمد لله
رب العالمين **فصل** لا يلزم من تقييد كامل الاوليا والمجتهدين بالعمل
بقول دون اخر ان يكون يرى بطلان ذلك القول الذي لم يعمل به فيحتمل انه
انما ترك العمل به لكونه ليس من اهله سواء كان ذلك في العزيمة او الرخصة فان
كل كامل ومجتهد يرى استمداد سائر المذاهب من عين الشريعة سواء المذاهب

المستعملة

المستعملة والمندرسة فكل لا يعمل به لعدم اهليته فهو في حقه كالحديث المنسوخ
وفي غيره كالحديث المحكم واما غير الكامل من المقلدين فحكمه حكم من كان متقيدا
لشريعة عيسى التي لم تبدل مثلا ثم نسخت بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فانه
يلزمه العمل بشريعة محمد وترك ما نسخ من شريعة عيسى فنرى العلماء
يتعبدون بقول مدة من الزمان ثم يظهر لهم قول اخر هو اصح دليلا عندهم
من الاول فيتركون الاول ويعملون بالثاني ويصير الاول عندهم كانه حديث
منسوخ مع ان علماءهم الذين تقدموا تعبدوا بذلك القول زمانا وافتوا به الناس
حتى ماتوا فلو قلت لاحد الان تعبد بذلك القول القديم لا يجيب الى ذلك وسبب ح
ذلك ان الله تعالى اذا اراد ان يتعبد عباده باحكام اخر على وجه مخصوص
غير الاحكام التي كانوا عليها اظهر لعلمائهم وجه ترجيح اقوال غير الاقوال التي كانوا
يعتمدونها فبادروا الى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم المقلدون لهم في الترجيح على
ذلك بانشراح صدر هكذا الامر الى انقراض المذاهب ويؤيد ذلك قول السيد
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله عز وجل يحدث للناس اقضية بحسب ما يحدثونه
من احوالهم ونتبعه على ذلك عطا ومجاهد والامام مالك فكانوا لا يفتون فيما يسالون
عنه من الوقايع الا ان وقع ويقولون فيما لم يقع اذا وقع ذلك فعلماء ذلك الزمان
يفتونكم فيه انتهى وربما يكون في باطن ذلك رحمة بالامة لان الحق تعالى ربما علم
من اهل ذلك الزمان الملل من العمل بذلك الحكم فيقيد لهم من اطلعه ممن
يمكنهم الاخذ عنه من جنسهم لانقطاع الوحي رحمة منه تعالى بهم حيث كان الحكم
لهم في كل زمان من الشرع احكاما يتلقونها بالقبول وميل النفس فلا يجدون
في العمل بها مشقة في الجملة وتحقيقا لوالله تعالى اعلم ان ذلك انما كان من الله
تعالى ليقع لعلما هذه الامة مثل ما وقع للانبيا الذين هم ورثتهم من ظهورهم
بشرع كالجديد كل برهة من الزمان يشبه النسخ لشريعة من قبلهم من غير نسخ
حقيقة وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما من قول من اقوال
المذاهب المستعملة والمندرسة الا كان شرعا لنبي تقدم فاراد الحق تعالى بفضله
ورحمته ان يجعل لهذه الامة نصيبا من العمل ببعض تشريع الانبيا ليحصل لهم
بعض الاجر الذي كان يحصل للعاملين بنحو ما عملوا به من شرايع الانبيا خصوصية
لهذه الامة من حيث ان شريعة نبيهم حاوية لمجموع احكام الشرايع المتقدمة
انتهى فنعلم انه لا يلزم على من ترك الكامل العمل بقول ان يكون ذلك لكونه
يراه خارجا عن الشريعة لان ذلك القول المتروك لا يخرج عن كونه رخصة او
عزيمة فرجع الامر الى مرتبتي التخفيف والتشديد وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اعتقادنا في جميع الاكابر من العلما انهم ما عملوا
لبعضهم بعضا الا لعلمهم بصحة اقوالهم ومستندها عندهم واتصالها بعين الشريعة
لا احسانا بالظن بهم من غير اطلاع على صحتها واتصالها بعين الشريعة وقد

تقدم ان بعض اتباع المجتهدين وصل الى شهود عين الشريعة الاولى وقال كل
مجتهد مصيب كابن عبد البر المالكي والشيخ ابو محمد الجويني والشيخ عبد العزيز
الديريني واضرابهم بدليل ان الشيخ ابا محمد صنف كتابه الدرر الملتقطة
في المسايل المختلطة افتى فيها على المذاهب الاربعة فلولا اطلاعه على مستند
الايمة الاربعة ما كان يسوغ له ان يفتي على مذهبهم كلهم وحمل امثال هولا الاربعة
على انهم كانوا يفتون على المذاهب من باب الايمان والتسليم من غير ان يعرف
احدهم مستندات اصحابها فيها بعد ادراك اقوالهم بعيد احدا على مقامهم وكذلك
القول فيمن اختار غير ما نص عليه امامه يحتمل على انه انما اختاره لاطلاعه على
اتصال ذلك القول بعين الشريعة المطهرة كما اتصل بها قول امامه على
حد سوا كالامام زفر وابي يوسف واشهب وابن القاسم والنووي والرافعي
والطحاوي وغيرهم من اتباع المجتهدين ويحتمل ان كل من افتى واختار غير
قول امامه لم يطلع على ادلة قول امامه وانما افتى لاعتقاد صحة قول ذلك
الامام الاخر في نفس الامر فعلم ان كل مقلد اطلع على عين الشريعة المطهرة
لا يومر بالتقيد بمذهب واحد لانه يرى اتصال اقوال الايمة كلها صحيحها
وضعيفها بعين الشريعة الكبرى وان اظهر التقيد بمذهب واحد فانما ذلك
لكونه من اهل تلك المرتبة التي تقيد بها من تخفيف او تشديد وربما الزم الاخذ
بالاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة الله تعالى من باب التطوع في قوله تعالى فمن
تطوع خيرا فهو خير له والى نحو ما ذكرناه اشار الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه
بقوله ما جا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي فعلى الراس والعين
وما جا من اصحابه تخيرنا وما جا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال انتهى ففي ذلك
اشارة الى ان للعبد ان يختار من المذاهب ما شا من غير وجوب ذلك عليه اذا
كان من اهل ذلك المقام وكان سيدي عليا الخواص رحمه الله اذا ساله انسان
عن التقليد بمذهب معين الان هل هو واجب ام لا يقول له يجب عليك التقيد
بمذهب ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى خوفا من الوقوع في الضلال
وعليه عمل الناس اليوم فاذا وصلت الى شهود عين الشريعة الاولى فهناك
لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك ترى اتصال جميع مذاهب المجتهدين
بها وليس مذهب اولى بها من مذهب ويرجع الامر عندك حينيذ الى مرتبتي
التخفيف والتشديد بشرطها وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى
يقول ايضا ما ثم قول من اقوال العلما الا وهو مستند الى اصل من اصول
الشريعة لمن تامل ان ذلك القول اما ان يكون راجعا الى اية او حديث او اثر او قياس
صحيح على اصل صحيح لكن من اقوالهم ما هو ماخوذ من صريح الايات والاخبار والاثار
ومنها ما هو ماخوذ من الماخوذ او من المفهوم ثم من اقوالهم ما هو قريب ومنها ما هو
اقرب ومنها ما هو بعيد ومنها ما هو ابعد ومرجعها كلها الى الشريعة لانها مقتبسة

من شعاع نورها وما ثم لنا فرع يتفرع من غير اصل ابدا كما مر بيانه في الخطبة
ولكن العالم كلما بعد عن عين الشريعة ضعف نورها له بالنظر الى نور اول مقتبس
من عين الشريعة الاولى ممن قرب منها وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول ايضا كل من اتسع نظره من العلما وراى عين الشريعة الاولى
وما تفرع منها في ساير الادوار واستحضره شهودا وما تفرع منها وهلم الى اخر
الادوار اقر بجميع مذاهب الايمة ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى عصره هو انتهى وسياتي مثاله في فصل الامثلة المحسوسة ان شا
الله تعالى من تمثيل ذكر الشجرة او شبكة الصياد وغير ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل اياك يا اخي ان تطالب احدا من طلبة العلم الان تصدق اعتقاده
في ان كل مجتهد مصيب ما دام مرتكب خطيئة واحدة لا سيما محبة الدنيا وشهو نها
لانه لا ينبغي ان تطالبه بمثل ذلك ما دام في حجاب التقليد لامامه فانه محجوب
بامامه عن شهود العين الاولى التي اغترف منها امامه لا يراها ابدا الا ان امره
بالسلوك على يد شيخ عارف بطريق القوم وبالعوايق التي تعوق الطالب
عن الوصول الى منتهى السير فاذا بلغ النهاية شهد مشاهد العلما كلها
شارعة الى كبد العين وجداولها كما سياتي بيانه في الامثلة المحسوسة
فهنالك تقدر مذاهب الايمة المجتهدين كما مر في الفصل قبله ويقول
كل مجتهد مصيب واما قبل بلوغه الى هذا المقام فلا يجوز ذلك منعه
من التقيد بمذهب واحد بل لو انك فتشته عن ذلك لا يجيبك الا من لازمه
ان يقول المصيب واحد في نفس الامر ولعله مذهبي انا وحدي والباقي مخطي
لا يتعلق في قلبه غير ذلك ويقول الحق واحد غير متعدد ويجعل الشريعة
جات على مرتبة واحدة لا على مرتبتين وان الصحيح من الشريعة هو ما اخذه
به امامه سوا كان تخفيفا او تشديدا والحق ان الشريعة جات على مرتبتين بدليل
صحة ادلة كل من المرتبتين غالبا في احاديث لا تحصى كما سياتي بيانه في فصل
الجمع بين الاحاديث وكثيرا ما يقول البيهقي وغيره كالحافظ الزيلعي ممن جمع
ادلة المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه ورجح ادلته بكثرة الرواة او صحة السند
فهذا الدليل وان كان صحيحا فاحاديث مذهبنا اصح سندا واكثر رواة
ومعاقال ذلك الا عند العجز عن تضعيف دليل المخالف وادحاضه بالكلية ولو ان
صاحب هذا القول من البيهقي او غيره اطلع على ما اطلعنا عليه من ان الشريعة
المطهرة جات على مرتبتين تخفيف وتشديد لم يحتج الى قوله احاديثنا اصح
واكثر بل كان يرد كل حديث اتى خالف الاخر الى احدى مرتبتي الشريعة وكذلك
القول في مرجحي المذاهب من مقلدي الايمة ما قالوا قط الاصح كذا وكذا
الا لعدم اطلاعهم على مرتبتي الميزان ولو انهم اطلعوا عليها ما جعلوا في اقوال
ايمتهم اصح وصحيحا ولا اظهر وظاهر بل كانوا يقولون بصحة الاقوال كلها

ويرد ونها الي مرتبتي التخفيف والتشديد وافعالك سايل ما يخالف حاله من
قوة او ضعف برخصة او عزيمة وكان احدهم يفتي على الاربعة مذاهب فان
قال انا شافعي فعلى هذه الميزان قال اما اصلي اذا مسست ذكري بلا تجديد
وضوء قلنا له نعم لك ذلك ولكن بشرط ان تكون من اهل هذه الرخصة لا مطلقا
وذلك كما ان ابتلي الشخص بكثرة الوسواس في الوضوء لصلاة الصبح مثلا
حتى كاد الوقت يخرج فلما فرغ هنا من الوضوء مس فرجه بغير قصد ففي مثل هذه
الضرورة له تقليد الامام ابي حنيفة في الصلاة بهذه الطهارة التي وقع بها
مس الفرج بشرطها تحصيلا لفعل الفريضة في وقتها لان المقاصد اكد من الوسايل
عند جمهور العلما لا سيما وقد ورد في الحديث هل هو الا بضعة منك ولم يثبت عند
من قال بذلك نسخه على اصلاحنا فرجع الامر في هذه المسيلة الي مرتبتي
الميزان تخفيف وتشديد فليس لغير من لم يبتلي بالوسواس ان يصلي اذا مس
فرجه او لمس اجنبية مثلا لا بعد تجديد الطهارة فان قال لنا احد من مقلدي الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه ان امامنا لا يقول بطلوبية الطهارة بمن مس فرجه ابدا
سواء كان ممن يعسر عليه تجديد الطهارة ام لا من ذلك قلنا له هات لنا عنه ذلك
بسند متصل منك اليه في هذه المسيلة انه خرج بذلك ولعله لا يجد لك ابدا
لا سيما وقد انعقد الاجماع على ان الاولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل
عبادة اداها وهذه القاعدة مدار اصطلاح صاحب هذه الميزان وهنا
نقول لمن ذلك شهادة منك على امامك بالجهل في مرتبتي الشريعة وعدم
الاطلاع على العين الاولى من الشريعة كما اطلع عليها بقية المجتهدين ونقول له ايضا
ان اعتقادك في ورع امامك الذي كان لا بد من مسيلة واحدة مما استنبطه
من الكتاب حتى يعتقد لها محلا من العمل ويقول ان تفعلوه هذا انا ذا
قالوا نعم قال لابي يوسف او محمد بن الحسن اكتب ذلك وان لم ترضوه تركه واعتقد
في جميع الايمة انهم كانوا لا يثبتون لهم قولا في الشريعة الا عند تقدم النص في ذلك
عن الشارع فلو ان الامام ابو حنيفة ظفر بحديث من مس فرجه فليتوضا لقال به ايضا
وحمله على اهل العافية من الوسواس مثلا وعلى الاكابر من العلما والصالحين وترك
الحديثين على مرتبتي الميزان وقس على ذلك يا اخي كل ما كان واجب الفعل او الترك
في مذهبك فلك فعله ان كنت من اهله ولك تركه ان عجزت عن فعله حسا
او شرعا فالعجز الحسي معروف والعجز الشرعي هو كما اذا رايت الما مثلا وحال
دونه مانع من سبع او قاطع طريق مثلا وقد تقدم اول الميزان ان مرتبتيها على
الترتيب الوجوبي لا على التخيير فاياك ان تذهل عن ذلك وكذلك تقدم ان كل
من نازعنا من المقلدين في حمل الدليلين او القولين على حالين وادعى ان امامه
كان يطرد القول بالتخفيف او التشديد في حق كل قوي وضعيف طلبناه بالنقل
الصحيح على امامه او خطاياه فيما ادعى نكل من نور الله قلبه وعرف مقام الايمة في

الورع وعدم القول بالراي في دين الله شهد لهم كلهم بان احدا منهم كان لا يفتي احد
برخصة لا راه عاجزا ولا بعزيمة الا راه قادرا وان لم يكن صاحب الواقعة حاضرا
عند امامه حين افتى الناس بذلك حتى ان صاحب هذا النور يعرف جميع المسايل
التي افتى بها امامه الاقويا والضعفا على التفصيل وقد حققنا ذلك ولله الحمد اذا
علمت ذلك فيقال لكل مقلد منع من العمل بقول غير امامه في مضايق الاحوال اتباعك
هذا عيب الورع لانك تقول لنا انك تعتقد ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم
وان كل امام عملت بقوله منهم فانت على هدى من ربك فيه وذلك لاعتراف الايمة كلهم
مذاهبهم من عين الشريعة ثم ان جميع ما اغترفوه منها لا يخرج عن مرتبتي الميزان
ابدا ولا تخرج انت عن ان تكون من اهل واحدة منهما فتعمل بما انت اهله من رخصة
او عزيمة كما سياتي بسطه في الجمع بين اقوال ايمة المذاهب ان شا الله تعالى فان
قال لنا شافعي ايضا فعلى ما قررتموه في هذه الميزان فلي ان اصلي بلا قراة فاتحة
مع القدرة عليها قلنا له هي عزيمة فان قدرت على قراتها لم يجزي غيرها وان كنت
عاجزا عن قراتها فاقرا بغيرها وعلى ذلك مع الاصلاح المتقدم قريبا يحمل قول
الامام ابي حنيفة بعدم تعيينها وان عمم مقلدوه الحكم في ذلك للقادر والعاجز
فافهم والحمد لله رب العالمين **فصل** ومما يدلك على صحة ارتباط جميع اقوال
الشريعة كما ربنا لك الظل بالشاخص كما يفصلونه من المجمل في الشريعة كما فصل عالم
ما اجمل في كلام من قبله من الادوار الى الدار المتصل به من الشارع صلى الله
عليه وسلم فالمنة في ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو صاحب
الشرع لانه هو الذي اعطاهم تلك المادة التي فصلوا بها ما اجمل في كلامه
كما ان المنة بعده لكل دور على ما تحته فلو قدر على ان اهل دور تعدوا من فوقهم الي
الدور الذي قبله لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم يهتدوا لايضاح مشكل ولا
تفصيل مجمل وتامل يا اخي لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل بشريعته
ما اجمل في القران لبقي القران على اجماله كما ان الايمة المجتهدين لو لا يفصلوا ما اجمل
في السنة لبقيت السنة على اجمالها وكذلك عصرنا هذا فلولا ان حقيقة الاجمال
سارية في العالم كله من العلما على الشروح حواشي كالشروح للشروح فان قلت
فما الدليل على ما قلت من وجوب الاجمال لسان الكتاب والتفصيل له في السنة
قلنا قوله تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لتبين للناس ما نزل اليهم فان البيان
وقع بعبارة اخرى غير عبارة الوحي الذي نزل عليه فلو ان على الايمة كانوا اشتغلوا
بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج الاحكام من القران لكان الحق تعالى التقي من رسوله
صلى الله عليه وسلم بالتبليغ للوحي من غير ان يامره ببيان وسمعت سيدنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول لولا بيان ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمجتهدين لنا ما اجمل في الكتاب والسنة لما قدر احد منا على ذلك كما ان
الشارع لو لا بين لنا بسنته احكام الطهارة ما اهتدينا لتكليفها من القران وافدرنا

على استخراجها منه وكذلك القول في احكام الصوم والحج والزكاة وكيفياته وبيان انصبتها وشروطها وبيان فرضها من سننها وكذلك القول في ساير الاحكام التي وردت مجملة في القران لولا ان السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه ولله في ذلك حكم واسرار يعرفها العارفون انتهى قال سيدي علي الخواص رحمه الله ومن هنا تعلم يا ولدي ان السنة قاضية ما نفهمه من احكام الكتاب بالفاظ شريعته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي القران العظيم وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يعني الى الكتاب والسنة واعملوا بما وافقهما او وافق احدهما عندكم انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ايضا لا يكمل مقام العالم عندنا في العلم حتى يرد سائر اقوال المجتهدين ومقلديهم في سائر الادوار الى الكتاب والسنة ولا يصير عنده جمل يمنع قول واحد منها لو عرض عليه قال وهناك يخرج عن مقام العوام ويستحق التلقيب بالعالم وهو اول مرتبة تكون للعلماء بالله تعالى ثم يترقى احدهم عن ذلك درجة بعد درجة حتى يصير يستخرج جميع احكام القران واداب من سورة الفاتحة فاذا قراها في صلاته ربما يكون ثوابه ثواب من قرا القران كله من حيث احاطته بمعانيه ثم يترقى من ذلك حتى يصير يخرج احكام القران كله واحكام الشريعة وجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة من كل حرف شاء من حروف الهجا ثم يترقى الى ما هو ابلغ من ذلك قال وهذا هو العالم الكامل عندنا وسمعته مرارا يقول الجدال في الشريعة من بقايا النفاق لانه يراد به ادحاض حجة الغير بحجة الغير من العلماء وقد قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فنفى تعالى الايمان عن من يجد في الحكم عليه بالشريعة حرجا وضيقا وقال صلى الله عليه وسلم عند نبي لا ينبغي التنازع ومعلوم ان نزاع الانسان لعلماء شريعته وجدالهم وطلب ادحاض حججهم كالجدال معه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت المقام في العلم بان العلماء على مدرجة الرسل درجوا فكما يجب علينا الايمان والتصديق بكل ما جاءت به الرسل وان لم نفهم حكمته وكذلك يجب علينا الايمان والتصديق بكلام الائمة وان لم نفهم علته حتى يأتينا عن الشارع ما يخالفه وقد تقدم نقل الاجماع على وجوب الايمان والتصديق بشرائع الرسل كلهم وان اختلفوا في التشريع وان كلها حق مع اختلافها وتباينها وكذلك القول في اختلاف الائمة المجتهدين يجب الايمان بصحتها على سائر المقلدين الذين يشهدون تباينها وتناقضها حتى يمن الله تعالى عليهم بالاشراف على عين الشريعة المطهرة وانها لجميع اقوال العلماء بها فهناك تجد احدهم جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم ترجع الى الشريعة المطهرة لا تخرج عنها من قولهم قول واحد لرجوعها جميعها الى مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد فانتفى عن صاحب هذا المشهد تخطئة لاحد من العلماء في شيء من ذلك وان وقع

ان احدا

ان احدا من المقلدين خطا احدا فليس هو خطا في نفس الامر وانما هو خطا عنده فقط لخفاء مدركه عليه لا غير وروينا عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه انه كان يقول التسليم نصف الايمان قال الربيع الجيزي بل هو الايمان كله يا ابا عبد الله فقال او هو كذلك وكان الامام الشافعي يقول من كمال ايمان العبد ان لا يبحث في الاصول فقال هي الكتاب والسنة واجماع الامة انتهى اي فيقول في كل ما جاء عن ربنا او نبينا امنا بذلك على علم ربنا فيه ويقاس بذلك ما جاء عن علماء الشريعة فيقول امنا بكلام ائمتنا من غير بحث فيه ولا جدال فان قلت فهل يصح لاحد الان الوصول الى مقام احد من الائمة المجتهدين فالجواب نعم لان الله تعالى على كل شيء قدير ولا يرد لنا دليل على منعه ولا في نفس الادلة الضعيفة هذا ما نعتقده وندين الله تعالى به وقد قال بعضهم ان الائمة الخاص الان يصلون الى ذلك من طريق الكشف فقط لا من طريق النظر والاستدلال فان ذلك مقام لم يدعيه احد بعد الائمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير ولم يسلموا له كما مر وجميع من ادعى الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد امام كابن القاسم واصبغ مع مالك ومحمد وابي يوسف مع ابي حنيفة وكالمزني والربيع مع الشافعي اذ ليس في قوة احد بعد الائمة الاربعة ان يبتكر الاحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة فيما نعلم ابدا ومن ادعى ذلك قلنا له فاستخرج لم يسبق لاحد من الائمة استخراجه فانه يعجز قطعا مع ذلك مع ما قدمناه انفا من سعة قدرة الله تعالى لا سيما والقران لا تنقضي عجائبه ولا احكامه في نفس الامر فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل ومما يؤيد هذه الميزان عدم انكار اكابر العلماء في كل عصر على من انتقل من مذهب الى مذهب من حيث ما يتبادر الى الاذهان ممن توهم الطعن في ذلك الامام الذي خرج من مذهبه لا غير بدليل تقريرهم لذلك المنتقل الى المذهب الذي انتقل اليه اذ المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة كما سيأتي بيانه في اواخر الامثلة المحسوسة ان شاء الله تعالى فكل من سلك طريقا منها اوصلته الى السعادة والجنة قال الامام ابن عبد البر رحمه الله لم يبلغنا عن احد من الائمة انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم كلهم على هدى من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا في حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذلك الا لان كل مجتهد مصيب انتهى ونقل القرافي ايضا الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك ان يستفتي غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير نكير واجمع العلماء على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من غير حجة ومن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى وكان الامام الزناتي من ائمة المالكية يقول يجوز تقليد

كل من اهل المذهب في النوازل وكذلك يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب
لكن بثلاثة شروط **الاول** ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن
تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني
ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره اليه الثالث ان لا يتقلد وهو
في عماية من دينه كان يقلد في الرخصة من غير شرطها انتهى وقال القرافي
يجوز الانتقال من جميع المذاهب بعضها الى بعض في كل ما لا ينقض فيه حكم حاكم
وذلك في اربعة مواضع ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلي او القواعد
انتهى قال الجلال السيوطي رحمه الله تعالى وممن بلغنا انه انتقل من
مذهب الى اخر من غير نكير عليه من علماء عصره الشيخ عبد العزيز بن عمران
الخزاعي كان من اكابر المالكية فلما قدم الامام الشافعي بغداد تبعه وقرا كتبه
ونشر علمه ومنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم كان على مذهب الامام مالك
فلما قدم الامام الشافعي الى مصر انتقل الى مذهبه وصار يحث الناس على اتباعه
ويقول يا اخواني هذا ليس بمذهب انما هو شريعة كله وكان الامام الشافعي
يقول له سترجع الى مذهب ابيك فلما مات الشافعي رجع كما قال الشافعي في الام
وكان يظن ان الامام سيستخلفه على حلقة درسه بعده فلما استخلف البويطي رجع
ابن عبد الحكم وصحت فراسة الشافعي رضي الله عنه ومنهم ابراهيم بن خالد
البغدادي كان حنفيا فلما قدم الامام الشافعي بغداد ترك مذهبه وتبعه
ومنهم ابو ثور كان له مذهب فتركه واتبع الشافعي ومنهم ابو جعفر بن نصر
الترمذي راس الشافعية بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج راى ما يقتضي انتقاله
لمذهب الامام الشافعي فتفقه على الربيع وغيره من اصحاب الشافعي ومنهم
ابو جعفر الطحاوي كان شافعيا وتفقه على خاله المزني ثم تحول حنفيا بعد
ذلك ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ كان حنبليا ثم عمل شافعيا ومنهم
ابن فارس صاحب كتاب المجمل كان شافعيا تبعا لوالده ثم انتقل الى مذهب مالك
ومنهم السيف الامدي الاصولي المشهور كان حنبليا ثم انتقل الى مذهب
الامام الشافعي ومنهم الشيخ نجم الدين بن خالد المقدسي كان حنبليا ثم تفقه على
الشيخ موفق الدين ودرس في مدرسة ابي عمر ثم تحول شافعيا وارتفع شانه
ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا ثم تحول حنفيا حين طلب
الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم انه تحول شافعيا حين شرطت وظيفة تدريس
النحو بالنظامية لما شرط صاحبها ان لا يترك فيها الا الشافعي المذهب ولم يكن
هناك اعلم منه بالفقه والنحو ومنهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد كان اولا
مالكيا تبعا لوالده ثم تحول الى مذهب الشافعي ومنهم شيخ الاسلام كمال
الدين بن يوسف الدمشقي كان حنبليا ثم انتقل الى مذهب الشافعي ومنهم
الامام ابو حيان كان اولا على مذهب اهل الظاهر ثم عمل شافعيا انتهى كلام الجلال

السيوطي

السيوطي رحمه الله وقال صاحب جامع الفتاوى من الحنفية يجوز للحنفي
ان ينتقل الى مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا
يمكن كما لو خرج دم من بدن حنفي وسال فلا يجوز له ان يصلي قبل ان يغسله
اقتداء بمذهب الشافعي في هذه المسئلة فان صلى بطلت صلاته وقال بعضهم
ليس لعامي ان ينتقل من مذهب الى مذهب حنفيا كان او شافعيا والمشهور
غيره كما سياتي وقال بعضهم يجوز للشافعي ان يتحول حنفيا ولا عكس
وقال الجلال السيوطي وهذه دعوى لا برهان عليها وقد ادركنا
علماءهم لا يبالغون في النكير على من كان مالكيا ثم عمل حنفيا او شافعيا ثم تحول
بعد ذلك حنبليا ثم رجع الى مذهب مالك وانما يظهرون النكير على المتنقل
لايهامه التلاعب بالمذاهب وجزم الرافعي بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة
الروضة اذا دونت فهل يجوز للمقلد ان ينتقل من مذهب الى مذهب اخر
ان قلنا يلزمه الاجتهاد في طلب الاعلم وغلب على ظنه ان الثاني اعلم فينبغي
ان يجوز وان خيرناه فينبغي ان يجوز ايضا كما لو قلد في القبلة هذا اياما
وهذا اياما انتهى كلام الروضة فلولا علماء السلف راوا انه ليس بذلك باس
ما اقروا من انتقل من مذهب الى غيره ولولا علمهم بان الشريعة تشمل المذاهب
كلها وتعمها لانكروا عليه اشد النكير ثم لا يخلو امر السلف من امرين اما ان يكونوا
قد اطلعوا على عين الشريعة وراوا اتصال جميع المذاهب بها او سلموا على
ذلك ايمانا بصحة كلام الائمة وتسليما لهم وان قال احد من المالكية اليوم بئس ما
صنع من ينتقل من مذهب الى غيره قلنا له بئس ما قلت لان امام مذهبك الشيخ
جمال الدين بن الحاجب رحمه الله تعالى جوز ذلك فقولك هذا تعصب محض
فان الائمة كلهم في الحق سواء فليس مذهب اولى في الشريعة من مذهب وقد
سئل الجلال السيوطي رحمه الله عن حنفي يقول يجوز للانسان ان يتحول
حنفيا ولا يجوز للحنفي ان يتحول شافعيا او مالكيا او حنبليا فقال قد تقدم
انا قلنا ان هذا الحكم من قايله اذ ليس عليه من كتاب ولا سنة ولا يرد لذلك في حديث
صحيح ولا ضعيف تمييز احد من ائمة المذاهب على غيره على التعيين والاستدلال
بتقدم زمن ابي حنيفة رضي الله عنه لا ينهض حجة ولو صح لوجب تقليده على
كل حال ولم يجز تقليد غيره البتة وهو خلاف الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي
في كتاب المدخل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به واجب لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في
كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن في سنة مني فما قال اصحابي لان اصحابي
كالنجوم في السماء فبايها اخذتم به فقد اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة انتهى قال
الجلال السيوطي ثم انه يلزم من تخصيص تحريم الانتقال من مذهب الامام
ابي حنيفة طرد ذلك الى بقية المذاهب فيقال بتحريم الانتقال من مذهب

للمتقدم بالزمن الى مذهب المتاخر كالشافعي يتحول مالكيا والحنبلي يتحول حنفيا
دون العكس وكل قول لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه قال صلى الله عليه وسلم
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد انتهى ورايت فتوي اخري له مطولة قرر فيها على اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدي من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل
ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص في غير الماحة قياسا على ما ورد في
تفضيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقد جزم العلما ان التفضيل المودي
الى النقص او الاحتقار لا سيما ان ادي ذلك الى خصام ووقيعة في الاعراض وقد
وقع الاختلاف بين الصحابة في الفروع وهم خير الامة وما بلغنا ان احدا منهم
خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاداه ولا نسبه الى خطا ولا قصور نظر وفي
الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف على من قبلنا عذابا او قال هلاكا
انتهى ومعنى رحمة اي توسعة على الامة ولو كان احد من الايمة مخطيا في نفس
الامر لما كان اختلافهم رحمة قال وقد استنبطت من حديث اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اننا اذا اقتدينا باي امام كان اهتدينا لانه
صلى الله عليه وسلم خيرنا في الاخذ بقول من شا منهم من غير تعيين وما ذلك
الا لكونهم كلهم على هدي من ربهم ولو كان المصيب من المجتهدين واحدا والباقي
مخطي لكانت الهداية مختصة لمن قلد المصيب وكان محمد بن حزم يقول في
حديث اذا اجتهد الحاكم واخطا فله اجر وان اصاب فله اجران ان المراد بالخطا
هنا عدم مصادفة الدليل كما تقدم لان الخطا الذي يخرج صاحبه عن الشريعة
اذ لو خرج به عن الشريعة لم يحصل له به اجر وقد دخل هارون الرشيد على
الامام مالك رضي الله عنه فقال له دعني يا ابا عبد الله افرق هذه الكتب التي
الفتها وانشرها في بلاد الاسلام واحمل عليها الامة قال له يا امير المومنين ان
اختلاف العلما رحمة من الله تعالى على هذه الامة فكل يتبع ما صح دليله عنده
وكل على هدي وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول كثيرا لما شاور في هارون
الرشيد ان يعلق كتاب الموطا في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت له
لا تفعل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا
في البلاد وكل مجتهد مصيب فقال زادك الله توفيقا يا ابا عبد الله انتهى فانظر
يا اخي ان كنت مالكيا الى قول امامك وكل مجتهد مصيب وسمعت شيخنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول قال المنصور للامام مالك بن انس قد عزمت
على ان امر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ ثم ابعث بها الى كل مصر من امصار
المسلمين وامرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيرها فقال الامام مالك رحمه الله
لا تفعل ذلك يا امير المومنين فان الناس قد سبقت اليهم اقاويل وسمعوا
احاديث ورووا روايات واخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا الله تعالى به من ذلك
الناس وما اختاروا لانفسهم من كل بلد انتهى ورايت بخط الشيخ جلال

الدين

الدين السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه حين سئل عن الانتقال من مذهب الى
اخر الذي اقول به ان للمنتقل احوالها احدها ان يكون له على الحامل الانتقال
امرا دنيويا اقتضت الحاجة الى الدنيا هيئة اللاينتفع به لحصول وظيفة او مرتبة
او قرب من الملوك واكابر الدنيا فهذا حكمه حكم مهاجر ام قيس لانه الاعز من مقاصده
الثاني ان يكون الحامل له على الانتقال امرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف
الفقه وليس له من المذهب سوي الاسم كغالب المباشرين واركان الدولة وخدام
وخدام المدارس فمثل هذا امره خفيف اذا انتقل عن مذهبه الذي كان يزعم
انه متقيد به ولا يبلغ الى حد التحريم لانه الى الان عامي لا مذهب له فهو كمن اسلم
حديثا له التمذهب باي مذهب شاء من مذاهب الايمة الثالث ان يكون
الحامل له امرا دنيويا كذلك ولكنه من القدر الزائد عادة على ما يليق بحاله
وهو متقيد في مذهبه واراد الانتقال لغرض الدنيا الذي هو من شهوة نفسه
المذمومة فهذا امر اشد وربما وصل الى حد التحريم لتلاعبه بالاحكام الشرعية
لمجرد غرض الدنيا مع عدم اعتقاده في صاحب المذهب الاول انه على كمال
هدي من ربه اذ لو اعتقد انه على كمال هدي ما انتقل عن مذهبه الرابع
ان يكون الانتقال لغرض ديني ولكن كان فقيها في مذهبه وانما انتقل لترجيح
المذهب الاخر عنده لما راه من وضوح ادلته وقوة مداركه فهذا اما يجب عليه الانتقال
او يجوز له كما قال الرافعي وقد افتى العلما من انتقل الى مذهب الشافعي حين قدم
مصر وكانوا خلقا كثيرا مقلدين للامام مالك الخامس ان يكون انتقاله لغرض
ديني ولكن كان عاريا عن الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شي
ووجد مذهب غيره اسهل عليه بحيث يرجوا سرعة ادراكه والتفقه فيه
فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ويحرم عليه التخلف لان تفقهه مثله على مذهب
امام من الايمة الاربعة خير من الاستمرار على الجهل فانه ليس له من المذاهب
سوي الاسم والاقامة على الجهل نقص عظيم في المومن وقل ان يصح معه عبادة
قال الجلال السيوطي فاظن هذا هو السبب في تحول الطحاوي
حنفيا بعد ان كان شافعيا فانه كان يقرا على خاله الامام المزني فتعسر عليه يوما
الفهم فحلف المزني انه لا يجي منه فانتقل الى مذهب ابي حنيفة ففتح الله تعالى عليه
وصنف كتابا عظيما شرح فيه المعاني والاثار وكان يقول لو عاش خالي الى هذا
اليوم لكفر عن يمينه انتهى السادس ان يكون الانتقال لا لغرض
ديني ولا دنيوي بان كان مجردا عن القصدين جميعا فهذا يجوز للعامي
واما الفقيه فيكره له او يمنع منه لانه قد حصل فقه ذلك المذهب
الاول فيحتاج الى زمن اخر يحصل فيه فقه المذهب الاخر فيشغله ذلك
عن الامر الاهم الذي هو العمل بما فعله قبل ذلك وقد يموت قبل تحصيل
مقصوده من المذهب الاخر فالاولى لمثل هذا ترك هذا انتهى كلام الجلال

السيوطي رحمه الله فقد بان لك يا اخي جميع ما قررناه في هذا الفصل من عدم
انكار اهل الاعصار على من انتقل من مذهب الى اخر انهم كانوا يرون الشريعة
واسعة وان جميع الائمة على هدى من ربهم وقد اجمع اهل الكشف على ذلك
ولا يصح ان يجتمع مثلهم على ضلالة وقالوا كل قول من اقوال علماء هذه
الامة موافق للشريعة في نفس الامر وان لم يظهر لبعض المقلدة ذلك كما ان
كل قول من اقوال علماء هذه الشريعة موافق لشريعة نبي ممن تقدم وان من
عمل بما اتفق عليه العلماء كلهم فكانه عمل بغالب شرائع الانبياء وربما كان له من
الاجر كاجر جميع اتباع الانبياء كلهم اكراما لامة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله قلبه علم ان سكوت
العلماء على من انتقل من مذهب الى اخر انما هو لعلمهم بان الشريعة تعمهم كلهم
وتشملهم فيحمل قول من رجح قول امامه على غيره على انه لم يبلغ الى مقام الكمال خالف
قوله ذلك وقدمنا ايضاح الميزان وجواب اعتقاد الترجيح على كل من
لم يصل الى الاشراف على العين الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين وابن
السمعاني والغزالي والكيا الهراسي وغيرهم وقالوا لتلامذتهم يجب عليكم
التقيد بمذهب امامكم الشافعي ولا عذر لكم عند الله تعالى في العدول
عنه ولا خصوصية للامام الشافعي في ذلك عند كل مسلم من التعصب بل كل مقلد
من مقلدي الائمة يجب عليه اعتقاد ذلك في امامه ما دام لم يصل الى شهود
عين الشريعة الاولى واما قوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فيحتمل ان
يكون مراده امامة الدين واذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال وقد تتبع العلماء
فوجدوا غالب الائمة المجتهدين من الموالي كالامام ابي حنيفة والامام مالك فانهما
من بني اصبح والنخعي من النخع وهم من اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن والامام
احمد وشيبان وهم من ربيعة لا من قريش ولا من مضر والثوري من بني ثور بن عمرو
بن اد وكذلك مكحول والاوزاعي من الموالي واضرابهم والحمد لله رب العالمين
فصل في بيان استحالة خروج شيء من اقوال المجتهدين عن الشريعة
لانهم بنوا قواعد مذاهبهم على الحقيقة التي هي اعلى مرتبة الشريعة كما بنوها على
ظاهر الشريعة على حد سوى وانهم كانوا عالمين بالحقيقة ايضا خلاف ما يظنه
بعض المقلدين فيهم فكيف يصح خروج شيء من اقوالهم من الشريعة ومن نازعنا
في ذلك فهو جاهل بمقام الائمة فوالله لقد كانوا علماء بالحقيقة والشريعة تبعا
وان في قدرة كل واحد منهم انه يستشهد الادلة الشرعية على مذهبه ومذهب غيره
حكم مرتبتي هذه الميزان فلا يحتاج احد بعده الى النظر في اقوال مذهب اخر
لكنهم رضي الله عنهم كانوا اهل انصاف واهل كشف فكانوا يعرفون ان الامر
يستقر في علم الله تعالى على عدة مذاهب مخصوصة لا على مذهب واحد فبقي
كل واحد منهم بعد مدة مسائل عرف من طريق كشفه انها تكون من جملة مذهب

غيره

غيره فيترك الاخذ بها من باب الانصاف والاتباع لما اطلعهم الله تعالى عليه من
طريق الكشف انه مراد له تعالى لا من باب الايثار بالقرب الشرعية والرغبة عن
السنة كما اطلع الاولياء على قسمة الارزاق المحسوسة لكل انسان فانظر يا اخي
في اقوال ائمة المذاهب تجد احدهم ان خفف في مسئلة شدد في اخرى وبالعكس
وبالعكس كما سياتي بسطه في توجيه اقوالهم في ابواب الفقه ان شاء الله تعالى
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما ابدى ائمة
المذاهب مذاهبهم بالمشي على قواعد الحقيقة مع الشريعة اعلاما لاتباعهم
بانهم كانوا علماء بالطريقين وكان يقول لا يصح خروج قول من اقوال الائمة
المجتهدين عن الشريعة ابدا عند اهل الكشف قاطبة وكيف يصح خروجهم
عن الشريعة مع اطلاعهم على مواد اقوالهم من الكتاب والسنة واقوال الصحابة
ومع الكشف الصحيح ومع اجتماع روح احدهم برسول الله صلى الله عليه وسلم
وسؤاله عن كل شيء توقفوا فيه من الادلة هل هذا من قولك يا رسول الله ام
لا يقظة ومشافهة بالشروط المعروفة بين اهل الكشف وكذلك كانوا يسألونه
صلى الله عليه وسلم عن كل شيء فهموه من الكتاب والسنة قبل ان يدونوه في كتبهم
ويدينوا الله تعالى به ويقولون يا رسول الله قد فهمنا كذا من اية كذا وفهمنا كذا من
قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه ام لا ويعملون بمقتضى قوله واشارته
ومن توقف فيما ذكرناه من كشف الائمة ومن اجتماعهم برسول الله صلى الله عليه وسلم
من حيث الارواح انتهى قلنا له هذا من جملة كرامات الاولياء بيقين وان لم تكن الائمة
المجتهدين اولياء فما على وجه الارض ولي ابدا وقد اشتهر عن كثير من الاولياء
هم دون المجتهدين في المقام بيقين انهم كانوا يجتمعون برسول الله صلى الله
عليه وسلم كثيرا ويصدقهم اهل عصرهم بيقين على ذلك كسيدي الشيخ عبد الرحيم
القناوي وسيدي الشيخ ابي مدين المغربي وسيدي الشيخ ابي السعود بن
ابي العشاير وسيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي وسيدي الشيخ ابي الحسن الشاذلي
وسيدي الشيخ ابي العباس المرسي وسيدي الشيخ ابراهيم المتبولي وسيدي
الشيخ جلال الدين السيوطي وسيدي الشيخ احمد الزواوي البحيري وجماعة
ذكرناهم في كتاب طبقات الاولياء ورايت ورقة بخط الشيخ جلال
الدين السيوطي عند اصحابه هو الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص
ساله في شفاعة عند السلطان قايتباي رحمه الله تعالى اعلم يا اخي انني قد
اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتي هذا سبعا وخمسين مرة
يقظة ومشافهة ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه وسلم عني بسبب
دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان واني رجل
من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في تصحيح الاحاديث
التي ضعفها المحدثون يا اخي انتهى ويؤيد الشيخ جلال الدين في ذلك

ما اشتهر عن سيدي محمد بن زرين المادح لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة ومشافهة ولما حج كلمه من داخل القبر ولم يزل
هذا حاله حتى طلب منه شخص من التجار ان يشفع له عند حاكم البلد فلما دخل
اجلسه على بساطه فانقطعت عنه الرؤية فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الرؤية حتى قرا شعرا له من بعيد فقال تطلب رؤيتي مع جلوسك على
بساط الظلمة لا سبيل لك الى ذلك فلم يبلغنا انه راه بعد ذلك حتى مات انتهى
وقد بلغنا عن الشيخ ابي الحسن الشاذلي وتلميذه الشيخ ابي العباس
المرسي وغيرهما انهم كانوا يقولون لو احتجب عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما عددنا انفسنا من جملة المسلمين فاذا كان هذا قول احاد الاوليا فالائمة
المجتهدون اولى بهذا المقام وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لا ينبغي
لمقلد ان يتوقف في العمل فيقول من اقوال ائمة المذاهب ويطالبهم بالدليل
على ذلك لانه سوء ادب في حقهم وكيف ينبغي التوقف على العمل باقوال قد
بنيت على صحيح الاحاديث وعلى الكشف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة ابدا
فان علم الكشف اخبار بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا اذا حققته وجدته
لا يخالف الشريعة في شيء بل هو الشريعة بعينها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يخبر الا بالواقع لعصمته من الباطل والظن انتهى وسياتي بيان ذلك قريبا ان شا
الله تعالى وسمعت سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى يقول مرارا كان ائمة
المذاهب رضي الله تعالى عنهم وارثين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في علم الاحوال
وعلم الاقوال معا خلاف ما توهمه بعض المتصوفة حيث قال ان المجتهدين
لم يرثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا علم المقال فقط حتى يتحقق بمقام
ولايته بعلوم الحضرات الاربعة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهؤلا المجتهدون لم يختصوا سوى بعلم حضرة اسمه الظاهر فقط لا علم لهم بعلوم
حضرة الازل ولا الابد ولا بعلم الحقيقة انتهى قلت وهذا كلام جاهل
باحوال الائمة الذين هم اوتاد الارض وقواعد الدين والله اعلم وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى ايضا يقول كل من نور الله تعالى قلبه وجد مذاهب المجتهدين
واتباعهم كلها تتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق السند الظاهر
بالعنعنة ومن طريق امداد قلبه صلى الله عليه وسلم لقلوب علما امته فما انقدح مصباح
عالم الا من مشكاة نور قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم وسمعته ايضا
يقول مرة اخرى ما من قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الا وينتهي سنده برسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم بجبريل ثم بحضرة الله عز وجل التي تجل عن التكييف من
طريق السند الظاهر والسند الباطن الذي هو علم الحقيقة المؤيدة بالعصمة
فمن نقل علمه على الحقيقة لم يتضح منه خطا في قول من اقواله وانما يقع الخطا في
طريق الاخذ عنها فقط فكما يقال ان جميع ما رواه المحدثون بالسند الصحيح المتصل

ينتهي

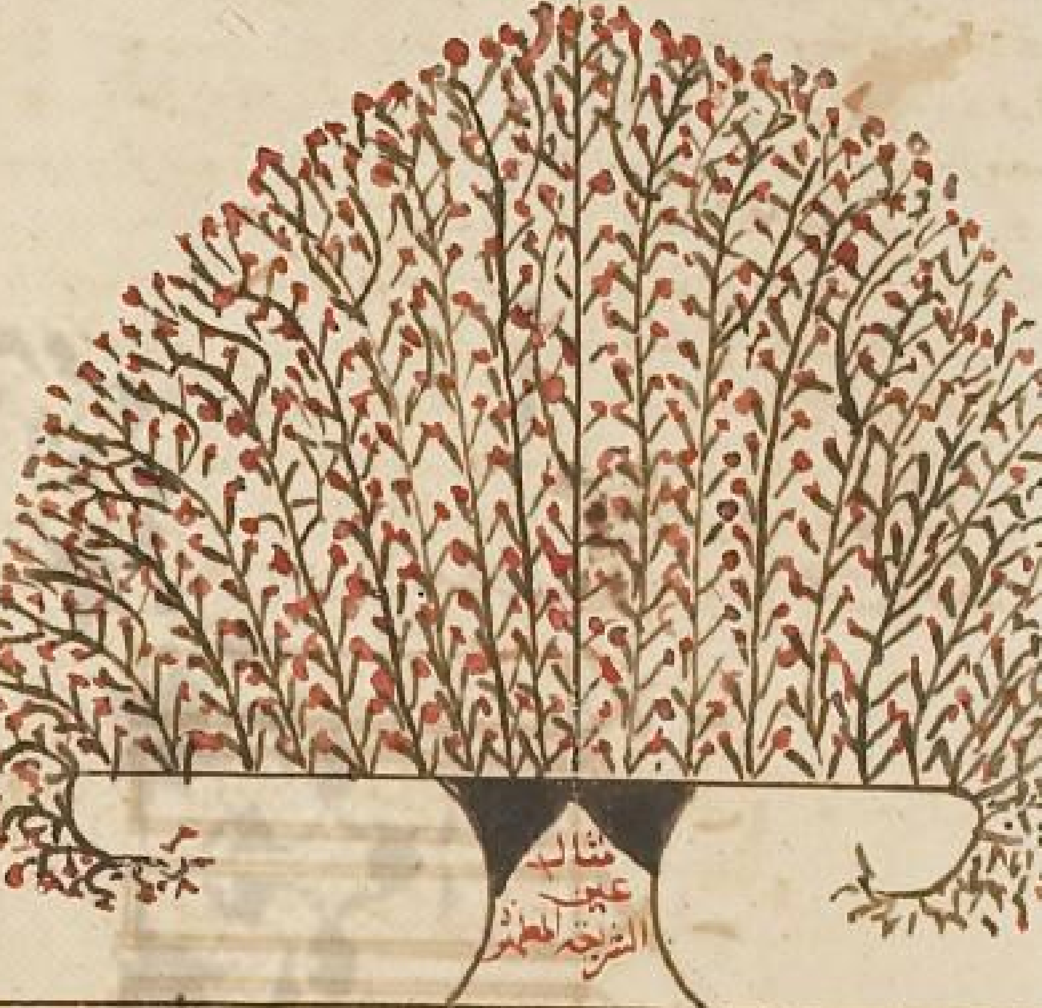
ينتهي سنده الى حضرة الحق جل وعلا فكذلك يقال فيما نقله اهل الكشف الصحيح
من علم الحقيقة وذلك لان جميع مصابيح علم الظاهر والباطن قد اتقدت من نور الشر يعة
فما من قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الا وهو مؤيد باقوال اهل الحقيقة لا شك
عندنا انتهى وهذا انسب لكلام ائمة الشريعة بتوجيه كلامهم بكلام اهل الحقيقة
في كل مسئلة من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه كما سياتي بيانه فيها ان شا الله تعالى
ولا اعلم احدا استغنى الى التزام ذلك في كتاب كل ذلك تقوية لقلوب الطلبة من
مقلدي المذاهب ليعملوا بكلام ائمتهم على يقين وبيان ان انوار الحقيقة تؤيد
الشريعة المستنبطة وعكسه انتهى وسمعت اخي الشيخ افضل
الدين رحمه الله يقول وقد جادله فقيه في مسئلة يقول والله ما بني من ائمة المذا هب
مذهبه الا على قواعد الحقيقة المؤيدة بالكشف الصحيح ومعلوم ان الشريعة
لا تخالف الحقيقة ابدا وانما تختلف الحقيقة عن الشريعة في مثل حكم الحاكم بشهادة
شهود الزور الذين اعتقد الحاكم عدالتهم فقط فلو كانوا شهود عدالة لما خالفت
الحقيقة عن الشريعة فكل حقيقة شريعة وعكسه وايضاح ذلك ان الشارع امرنا
باجرا احوال الناس على الظاهر ونهانا عن ان نتعب وننظر ما في قلوبهم رحمة بهذه
الامة كما قال تعالى سبقت رحمتي غضبي ولا تنسبوا الرحمة الغضب الا بكثرة وقوع الناس
في المعاصي والزور وزيادة على ذلك على الطاعات والصدق فافهم وعلى هذا الذي
قررناه يكون اجرا احكام الناس على الظاهر من الشرع المقرر بتقرير الشارع ونظير
ذلك ايضا اكتفاؤنا من المكلف بفعل التكاليف ظاهرا وقد يكون في باطنه زنديقا
على خلاف ما ظهر لنا وان كان مراد الشارع بشريعته حقيقة انما هو ما وافق فيه
الظاهر الباطن فمن شهد زورا وصلى غير مؤمن فليس هو على شرع مطلقا في نفس
الامر حتى يقابل بالحقيقة انما ذلك باطل عند اهل الدين فان فهمت يا اخي ما قررته
لك انقدح لك الجمع بين قول من يقول ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا وبين
من يقول انه ينفذ ظاهرا فقط اي في الدنيا دون الاخرة فقد نشر الحق تعالى المنصب
الشرع فينفذ حكم الحاكم بشهادة الزور ظاهرا وباطنا وبه قال بعض الائمة فيسامح
شهود الزور في الدنيا وفي الاخرة ويعفو عنهم ويمضي حكم الحاكم في سبيلهم كما يمضي
شهادة العدول ويرضي الخصوم كل ذلك فضلا منه ورحمة لعباده وسترا على بعضنا جم
عند بعضهم بعضا وفي الحديث ان شخصا مات في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشهد الصحابة كلهم فيه بالشرع الا ابا بكر الصديق فاوحى الله تعالى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الذين شهدوا بالسوء في فلان صادقون ولكن الله تعالى اجاز
شهادة ابي بكر تكرمة لابي بكر انتهى وذلك ان مقام الصديقية تقتضي ان لا يرى
صاحبه من الناس الا محاسنهم قياسا على باطنه هو فافهم وسمعت سيدي علي الخواص
رحمه الله يقول لا يكمل ايمان العبد بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم الا ان سلك طريق
القوم واما اصحاب الحجب الكثيفة من غالب المقلدين ممن لازمهم سوء الاعتقاد في

غيرامامهم او يبطلون له قوله وفي قلوبهم منه حزازة فاياكم ان تكلفوا احدا من هولا
المحجوبين بهذا الاعتقاد الشريف لا تجد انسلوك وان شككت يا اخي في قولي هذا فاعرض
عليهم اقوال المذاهب وقل لكل واحد منهم يقول غير امامك فانه لا يطيعك في ذلك
وكيف يطيعك في ذلك وانت تريد منه هدم قواعد مذهبه عنده بل لو سلم لك ظاهرا
لا يقدر على انشراح قلبه بذلك باطنا قال وقد بلغنا ان من وراء النهر جماعة من الشافعية
والحنفية يفطرون في نهار رمضان ليتفقوا على الجدال واذا خاض بعضهم حج بعضا انتهى
وقد قررنا في فصل انتقال المقلد من مذهب الى مذهب تحقيق المناط في ذلك
واعلم يا اخي ان الائمة المجتهدون ما سموا بذلك الا لبذل احدهم وسعه في استنباط
الاحكام الكامنة في الكتاب والسنة فان الاجتهاد مشتق من الجهد والمبالغة في اتعاب
الفكر وكثرة النظر في الادلة فان الله تعالى يجزي جميع المجتهدين من هذه الامة خيرا فانهم
لولا استنبطوا للامة الاحكام من الكتاب والسنة ما قدر احدهم من غيرهم على ذلك
كما مر فان قلت فما دليل المجتهدين في زيادتهم الاحكام التي استنبطوها
على صريح الكتاب والسنة وهولا لا نراهم اتفقوا على حد ما ورد صريحا فقط ولم يزيدوا
على ذلك شيئا لحديث ما تركت شيئا يقربكم الى الله تعالى الا وقد امرتكم به ولا شيئا يبعدكم عن
الله تعالى الا وقد نهيتكم عنه فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في تبيينه ما انزل في القران مع قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فانه لولا بين لنا كيفية
الطهارة والصلاة والحج وغير ذلك ما اهتدى احد من الامة لمعرفة استخراج ذلك من القران
ولكنا نعرف عدد ركعات الفرايض ولا النوافل ولا غير ذلك مما سياتي في الفصل الاتي عقبه
ان شا الله تعالى فكما ان الشارع بين لنا بسنته ما اجمل لنا في القران فكذلك الائمة المجتهدون بينوا لنا
ما اجمل لنا في احاديث الشريعة ولولا بيانهم ذلك لنا لبقيت الشريعة على اجمالها وهكذا القول
في اهل كل دور بالنسبة للدور الذي قبلهم الى يوم القيامة فان الاجمال لم يزل ساريا في
كلام علما الامة الى يوم القيامة ولولا ذلك ما شرحت الكتب ولا عمل من الشروح حواشي فافهم
كما مر فان قلت فهل ما وقع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من المراجعة في شان
الصلاة كان اجتهادا منه ام لا فالجواب كما قال الشيخ محيي الدين كان ذلك منه اجتهادا
فان الله تعالى لما فرض على امته الخمسين صلاة نزل بها الى موسى عليه السلام ولم يقل شيئا ولا
اعترض ولا قال هذا كثير على امتي فقال له موسى ان امتك لا تطيق ذلك وامره بالمراجعة
فبقي صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث وفور شفقته على الله ولا سبيل ولا رد له امر
ربه فاخذ في الترجيح اي الحالين اولى وهذا هو حقيقة الاجتهاد ولا ترجح عنده
انه يراجع ربه عز وجل رجع بالاجتهاد الى ما يوافق قول موسى وامضى ذلك في امته باذن
من ربه عز وجل فان فهمت ما ذكرناه علمت ان تشريع الله عز وجل اجتهاد المجتهدين تانيسا
له صلى الله عليه وسلم كيلا يستوحش فيما ايضا التاسي به كما ان في اجتهاده صلى الله عليه وسلم
تانيسا وجبرا لفعل موسى عليه السلام لانه ربما ندم ان ارجع الى نفسه وقال لو وجد الله تعالى
ارحم لعباده منه ولو كان ابقى عليهم الخمسين صلاة لكان يعزيهم على فعلها فانه تعالى

لا يكلف

لا يكلف نفسا الا وسعها الا ان الله تعالى جبر قلب موسى عليه السلام حين استشعر الندم على قوله بقوله
تعالى ما يبدل القول لدي فافهم موسى ان مراجعته كانت في محلها لكون القول كان من الحق تعالى
على سبيل الارادة اظهار نعمه على رسوله تشريفا له فسر بذلك وعلم ان في الحضرة الالوهية ما يقبل
التبديل والنسخ ومنها ما لا يقبل ذلك فتعد بان لك يا اخي ما قررناه من شان اجتهاد المجتهد
وهو كلام نفيس وكمال الاخذ في كتاب فصل ان قال قايل اي فايدة في تاليف هذه الميزان
ومن المعلوم ان اهل جميع المذاهب يعلمون ان كل من عجز عن العزيمة يجوز له العمل بالرخصة
فالجواب ان ما قاله هذا القايل صحيح وان اهل المذاهب اذا عملوا بالرخصة يعملون
بها وعندهم منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم معرفتهم بتوجيهها وموافقتها للكتاب
والسنة بخلاف صاحب هذه الميزان فانه يعمل بها مع انشراح القلب لمعرفته بتوجيهها
وموافقتها للكتاب والسنة وانا من هو على يقين من صحة عبادته ممن هو على شك فيها فاعلم
فصل في بيان جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها اتصال اقوال جميع المجتهدين
ومقلديهم بعين الشريعة الكبرى فتاملها ترشدك فمثال حضرة الوحي
وتفرع جميع الاحكام عنها ومنها هكذا

- حضرة الوحي التي لا تكيف
- حضرة العرش
- حضرة الكرسي
- حضرة القلم الاعلى
- حضرة اللوح المحفوظ
- حضرة الواح المحو والاثبات
- حضرة جبريل عليه السلام
- حضرة محمد عليه الصلاة والسلام
- حضرة الصحابة رضي الله عنهم
- حضرة الائمة المجتهدين
- حضرة مقلديهم الى يوم القيامة



فانظر يا اخي الي العين التي في اسفل الشجرة والي الفروع والاغصان والثمار تجدها كلها متفرعة من عين الشريعة فالفروع الكبار مثال اقوال الائمة المذاهب والفروع الصغار مثال اقوال اكابر المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال اقوال طلبة هولاء المقلدين والنقط الحمر التي في اعالي الاغصان الصغار مثال المسايل المستخرجة من اقوال العلما في كل دور من ادوار الزمان الي ان يخرج المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقليد بالعمل ويترك من تبعه المذاهب كما صرح به اهل الكشف ويلهم الحكم بشريعة محمد صلي الله عليه وسلم بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله عليه السلام موجودا لاقره علي جميع احكامه كما اشار اليه في حديث ذكر المهدي في قوله يقفو اثري لا يخطي ثم اذا نزل عيسي عليه السلام تنتقل الحكم الحكم الي امر آخر وهو انه يوحي الي السيد عيسي بشريعة محمد صلي الله عليه وسلم علي لسان جبريل عليه السلام فلم يخرج احد عن حقيقة شريعة محمد صلي الله عليه وسلم لا من الانبيا ولا من العلما التابعين واللاحقين فكل من الانبيا والاوليا تحت دايرة شريعة محمد صلي الله عليه وسلم وعلمهم متفرع من عين الشريعة وشجرة علمه وما من قول من اقوال ايمة شريعته الا وهو متفرع من هذه الشجرة والله اعلم وكل من تامل في هذه الشجرة وامعن النظر فيها لم يجد قولا منها متصل باصله ابدا

وهذا مثال آخر لاتصال ساير مذاهب المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة فتامله

فانظر يا اخي الي العين الوسطي التي مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الي يوم القيامة ومثال جميع المجتهدين المندرسة والمستعملة مثال الخطوط الشارعة الي العين الوسطي في ساير الجوانب ثم تامل في ذلك عرف ما اردنا بقولنا انه ليس مذهب اولي بالشريعة من مذهب لرجوعها كلها الي عين واحدة انتهي وتظيره لك ايضا شبكة الصياد في كل عين منها تتصل بالعين الاولي في ساير الادوار

فانظر الي العين الاولي ومثالها في ساير الادوار التي هو مثال اتصال اقوال ايمة الشريعة كلها بعين الشريعة فما ثم قول من اقوالهم يخرج عنها ابدا كما تري فكل عين تمسكت بها اوصلتك الي العين الاولي ومن شهد هذا المشهد تساوي عنده جميع الاقوال في الصحة انتهي والله اعلم

وهذا مثال صورة اتصال مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم بحر الكتاب والسنة من طريق السند الطاهر فتامله

الامام ابوحنيفة عن عطا عن ابن عباس عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

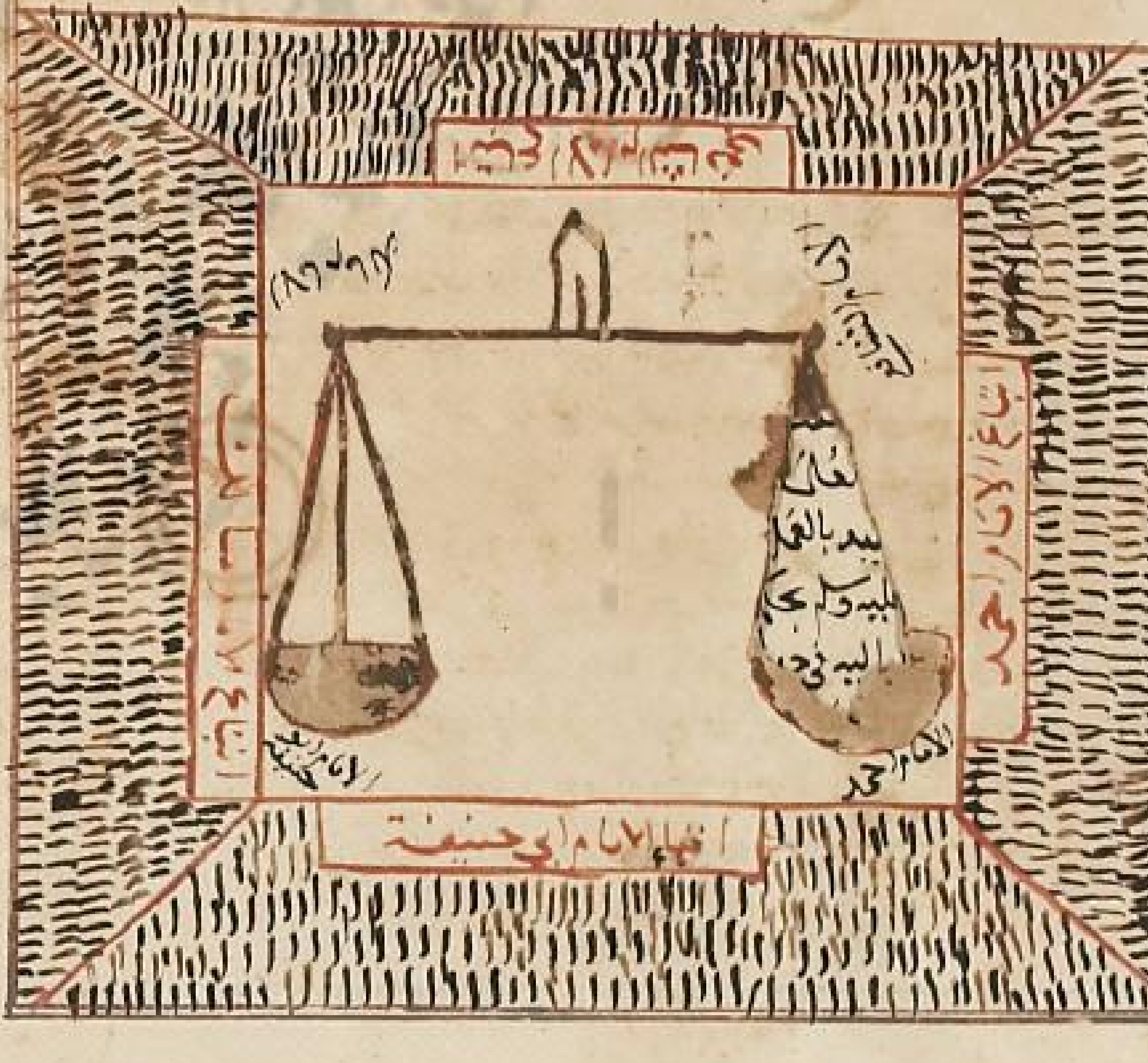
الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله تعالى

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

فانظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الائمة ابتداءً وانتهاءً

مثال موقف الائمة الاربعة وغيرهم عند الحساب والميزان واتباعهم خلفهم ليشفعوا



وهذا

وهذا مثال موقف المجتهدين يلاحظون اتباعهم على الصراط حتى يخلصوا الى الجنة من غير وقوعهم في النار

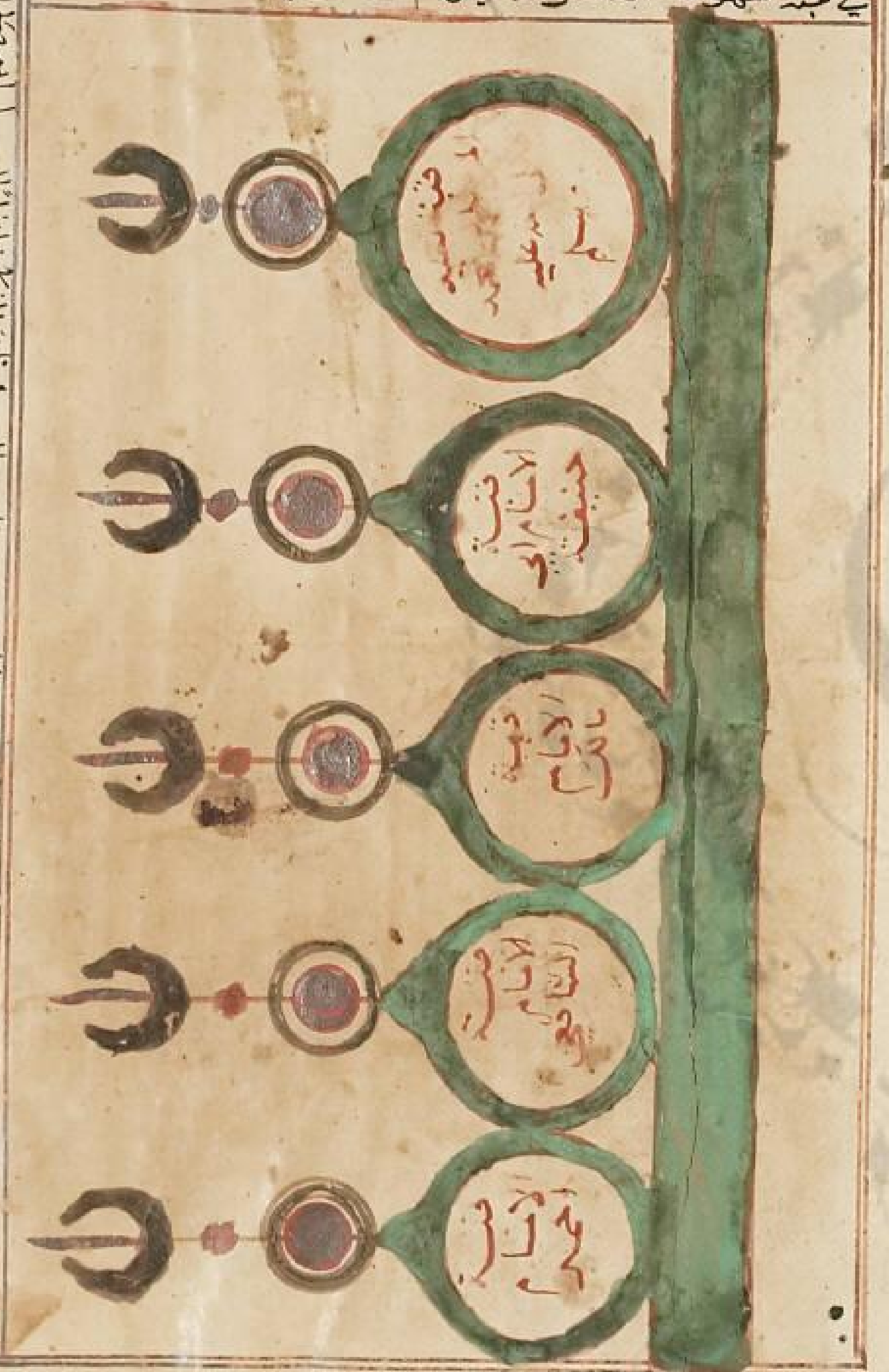
مثال صراط من استقام على الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه

مثال صراط من انعوج عن الشريعة في دار الدنيا ومثال الناس فوقه ومعلوم ان الصراط واحد في نفسه ولكنه يتشكل لكل من صعد فوقه بشكل علمه وعمله ومن هنا قال اهل الكشف ان المشي على الصراط حقيقة انما هو هنا لا هناك فيجيئ كل انسان عثرة عمله فمن زل عن الشريعة هنا زلت قدمه بقدر ما زلت هنا وقد يسامحه الله والله سبحانه وتعالى اعلم

وهذا مثال طرق مذاهب الائمة المجتهدين الى ابواب الجنة وان كل عمل بمذهب منها خالصا اوصله الى باب الجنة

وهذا مثال قباب الائمة المجتهدين على نهر الحياة في الجنة الذي هو مظهر نحو الشريعة المطهرة في الدنيا وانا ذكرنا قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قباب

الائمة الاربعة لانهم كانوا في هذا المقام الا باتباع شريعته فكان من كمال نعيمهم في الجنة شهود ذاته صلى الله عليه وسلم فتامله



اعلم يا اخي انني انما قدمت هذا الفصل على ما بعده من الجمع بين الاحاديث والاقوال لانه حال العلم على شدة قربي جميع اقوال المجتهدين من القول في دين الله فلم يقبل على العمل بجميع اقوال المجتهدين بطيب نفس وانشراح صدر على حكم مرتبتي الميزان بتخفيف وتشديد وقد كان الايمة المجتهدون كلهم يحثون اصحابهم على العمل بظاهر الكتاب والسنة ويقولون اذا رايتم كلامنا يخالف ظاهر الكتاب والسنة فاعملوا بالكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط انتهى وانما قالوا ذلك احتياطا للامة واذ بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يزيد احدهم في شريعته صلى الله عليه وسلم شيا لم يرده ولم يرضه وخوفا ان يكتب احدهم من جملة الايمة المضلين اذا زاد في الشريعة شيا مما ذكر فان قلت فما حد القول الذي يرضاه الله ورسوله الجواب حده ان يخرج من قواعد الشريعة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة القواعد فهو معدود من الشريعة وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي من باب القضاء من سننه الكبرى اعلم ان الراي المذموم هو كلما يكون مشبها بانه بلا قال وعلى ذلك يحمل كلما جاء في ذم الراي انتهى والحمد لله رب العالمين اذا علمت ذلك فاعلم ان الشريعة تنقسم على ثلاثة اقسام القسم الاول ما اتى به الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومثل حديث لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها ومثل حديث الدية على العاقلة وما يجري ذلك من الاصول الثابتة في الشريعة فانه كالقران من حيث انعقاد الاجماع على عدم مخالفته القسم الثاني ما اباح الحق تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يسنه هو على رايه هو على وجه الارشاد لامته كتحريم الحرير على الرجال وقوله في حديث تحريم مكة الا الاذخر لما قاله له عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله ولو ان الله تعالى كان حرم جميع نبات الحرم ولم يستثن صلى الله عليه وسلم الاذخر لما سال له عمه العباس في ذلك ونحو حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل ونحو حديث لو قلت نعم لوجبت ولم تستطيعوا في جواب من قال له في فريضة الحج اكل عام يا رسول الله قال لا ولو قلت نعم لوجبت الحديث وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفف عن امته حسب طاقتهم وينهاهم عن كثرة السوال ويقول اتركوني ما تركتكم خوفا من كثرة الاحكام عن سوالهم فيعجزون عن القيام بها القسم الثالث ما جعله الشارع فضيلة لامته او تاديبا لهم فان فعلوه حازوا الفضيلة وان تركوه فلا حرج عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام وكامره بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين وكنهيه النسا عن زيارة القبور وعن لبس الحرير ومعلوم ان السنة قاضية على الكتاب عند اكثر العلما ولا عكس من حيث انها بيان لما اجمل في القران كما ان الايمة المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما اجمل في كلام المجتهدين وهكذا الى يوم القيامة وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لولا

وقف [illegible] بجامع مراد الاحمدي بمحلة قنطرة عمر شاه

لولا ان السنة بينت لنا ما اجمل في القران ما قدر احد من العلما استخراج احكام المياه
والنجاسات ولا عرف كون الصبح ركعتين والظهر والعشا اربعًا والكون المغرب ثلاثًا ولا
كان يعرف احد ما يقال في دعا التوجه والافتتاح ولا عرف صفة التكبير ولا اذكار
الركوع والسجود والاعتدال ولا ما يقال في جلوس التشهدين ولا كان يعرف كيفية
صلاة العيدين والكسوفين ولا غيرهما من الصلوات كصلاة الجنازة والاستسقاء
ولا كان يعرف انصبة الزكاة ولا اركان الصلاة والحج والبيع والنكاح والحرام والاقضية
وسائر ابواب الفقه وقد قال رجل لعمران بن حصين لا تحدثنا الا بالقران
فقال له عمران انك لاحمق هل في القران بيان عدد ركعات الظهر والعصر وانه لا يجهر في كذا
دون كذا فقال الرجل لا فافحمه عمران و روي البيهقي ايضا في باب صلاة المسافر
من مسنده عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن قصر الصلاة في السفر وقيل له انا
نجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف ولا نجد صلاة السفر فقال للسائل يا ابن
اخي ان الله تعالى ارسل الينا محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيا وانما نفعل
ما راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فقصر الصلاة في السفر سنة سنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى فتامل ذلك فانه نفيس فصل
في بيان ما ورد في ذم الراي عن الشارع وعن اصحابه والتابعين وتابع التابعين
لهم باحسان روينا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم
بسنتي وسنة الخلفا من بعدي عضوا عليها بالنواجذ فانها واياكم ومحدثات
الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة و كان صلى الله عليه وسلم يقول
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد و روى البخاري عن ابن مسعود اوايل كتاب
الفرايض من صحيحه انه قال تعلموا العلم قبل الظانين ايمة الدين يتكلمون في
دين الله بالظن والراي فانظر كيف نفى عبد الله بن مسعود العلم عن المتكلمين في
دين الله بالراي و روى الترمذي باسناد حسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لابي هريرة ان اردت ان لا توقف على الصراط طرفة عين فلا تحدث في دين
الله شيا برايك انتهى و كان عبد الله بن عباس ومجاهد وعطا وغيرهم يخافون
من دخول الراي في اقوالهم اشد الخوف حتى ان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين كانا
اذا وقع احد في عرضهما وسالهما ان يحاللاه قالا له ان الله تعالى حرم اعراض المومنين
فلا نحلها ولكن غفر الله لك يا اخي و قال بعض العارفين وهو من دقيق الورع
فانظر في التصريح وايضاح ذلك ان الغيبة وكل ذنب يقع فيه العبد له وجها
وجه يتعلق بالله تعالى من حيث تعدي حدوده لا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق
بالعبد ليواخذ الله تعالى به الخصم اذا وقعت المشاححة في الاخرة من العبد انتهى
و روى البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه كان يقول لا يقلدون رجل
رجلا في دينه فان امن امن وان كفر كفر يعني في نفس الامر وانظروا في دينكم
و كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول اتقوا الناس يقولوا هذا راي عمر فان كان صوابا

فمن الله وان كان خطا فمن عمر و روي البيهقي عن مجاهد وعطا انهما كانا يقولان
ما من احد الا ماخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
وكذلك كان مالك بن انس رحمه الله تعالى يقول كما سياتي في الفصل الذي بعده ان
شا الله تعالى و كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سياتي قوم يجادلونكم بشبهات
القران فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بكتاب الله عز وجل قال
الخطابي واصحاب السنن هم حفاظ الحديث والمطلعون عليه كالايمة المجتهدين
وكل اتباعهم فانهم هم الذين يفهمون ما تضمنته السنن من الاحكام وسمع الامام
احمد بن اسحاق السبيعي قايلا يقول الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فقال له الامام قم
يا كافر لا تدخل علينا بعد اليوم ثم انه التفت الى اصحابه وقال لهم ما قلت ابدا لاحد
من الناس لا تدخل داري غير هذا الفاسق فانظر يا اخي كيف وقع من الامام
هذا الزجر العظيم لمن قال الى متى حديث فكانوا رضي الله عنهم لا يتجرا احد منهم ان
يخرج من السنة قدر شبر بل بلغنا ان مغنيا كان يغني للخليفة فقيل له ان مالك
بن انس يقول بتحريم الغنا فقال المغني وهل لمالك واضرابه ان يحرم في دين عبد
المطلب والله يا امير المومنين ما كان التحريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا بوحي
من ربه عز وجل و قد قال الله تبارك وتعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله لم يقل
بما رايت يا محمد فلو كان الدين بالراي لكان راي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتاج
الى وحي وكان الحق تعالى امره ان يعمل به بل عاتبه الله تعالى حين حرم على نفسه
ما حرم في قصة مارية فقال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية انتهى
فاذا كان هذا كلام المغني في ذلك الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلما
في ذلك الزمان وتقيدهم بالكتاب والسنة وما ذكرت لك يا اخي هذه الحكاية
عن المغني الا لابين لك عدم تجري احد من السلف على الكلام في دين الله بالراي
لتاخذ كلام المجتهدين بالايمان والتصديق ولو لم تعرف من اين استنبطوه من الكتاب
او السنة وتعتقد ان الامام مالك لولا راي في السنة ما يشهد لتحريم الغنا وسماعه
ما افتى به و كان الامام احمد بن سهل رضي الله عنه يقول لو كنت قاضيا لحبست
كلا من هذين الرجلين من يطلب الحديث ولا يطلب الفقه او يطلب الفقه ولا يطلب
الحديث ويقولوا انظروا الى الايمة المجتهدين كيف طلبوا الحديث مع الفقه فلم يكتفوا
باحدهما و كان الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى يقول من اعظم فتنة تكون
على الامة قوم يقيسون في الامور برايهم فيحرمون ما احل الله ويحللون ما حرم الله
انتهى و كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول والذي نفس محمد بيده ما قبض
الله تعالى روح نبيه صلى الله عليه وسلم ولا رفع الوحي عنه حتى اغنى امته كلهم عن الراي
و كان الشعبي يقول سيجي قوم يقيسون الامور برايهم فيهدم الاسلام بذلك
الراي و كان وكيع رضي الله عنه يقول عليكم باتباع الايمة المجتهدين والمحدثين
فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم بخلاف اهل الاهوا والراي فانهم لا يكتبون قط ما عليهم

وكان الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي يزجران كل من يراه يتدين بالراي وينشدان
دين النبي محمد المختار نعم المطية للفتي الاثار لا ترغبن عن الحديث واهله
فالراي ليل والحديث نهار وكان احمد بن سريج يقول اهل الحديث اعظم
درجة من الفقها لاعتنايهم بعلم الاصول وكان عامر بن قيس يقول لا تذهب
الدنيا حتى يصير العلم جهلا والجهل علما كان عبد الله بن مسعود يقول من سيل
عن علم لا يعلمه فليقل الله اعلم فان الله تعالى قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل
ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين يعني في الجواب مما سالتموني عنه
وكان يقول من افتى الناس في كل ما سالوه فيه فهو مجنون وكان مسروق اذا
سيل عن مسيلة يقول للسايل وقعت فقال لا فقال اعفني منها حتى تكون
وكان مجاهد يقول لاصحابه لا تكتبوا عني كل ما افتيت به وانما تكتبوا الحديث
فان كل شي افتيتكم به اليوم ارجع عنه غدا وكان الاعمش رضي الله عنه يقول عليكم
بملازمة السنة وعلموها الاطفال فانهم يحفظون على الناس دينهم اذا جا وقتهم
وكان ابو عاصم رحمه الله تعالى يقول اذا تبحر الرجل في الحديث كان الناس عنده
كالبقر وكان عبد الله بن عباس يقول اهل الحديث في كل زمان كاهل الاسلام
مع اهل الاديان والمراد اهل الحديث في كلامهما ما يشمل اهل السنة من الفقها وان لم
يكونوا حفاظا وكان سليمان الخطابي يقول عليكم بترك الجدال في الحديث واقوال
الايمة فان الله تعالى يقول ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وما كانت قط
زندقة او بدعة او كفر او جراة على الله تعالى الا من قبل الجدال وعلم الكلام وكان
عمر بن عبد العزيز يقول اذا رايتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بامر دينهم
فاشهدوا ان ذلك ضلال وبدعة وكان يقول اكابر الناس هم اهل السنة واصاغرهم
هم اهل البدعة وكان سفيان الثوري يقول المراد بالسواد الاعظم هو من كان
من اهل السنة والجماعة ولو واحدا فاعلم ذلك **فصل** واما ما نقل عن الايمة
الاربعة رضي الله عنهم في ذم الراي فاولهم تبريا من كل راي يخالف ظاهر الشريعة الامام
الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه خلاف ما يضيفه اليه بعض
المتعصبين ويا فضيحته يوم القيامة مع الامام اذا وقع الوجه في الوجه فان من
كان في قلبه نور لا يتجرا ان يذكر احدا من الايمة بسو واين المقام من المقام ان الايمة
كالنجوم في السما وغيرهم كاهل الارض الذين لا يعرفون من النجوم الا خيالها على وجه الما
وقد روى الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية بسنده الى الامام ابي حنيفة رضي
الله عنه انه كان يقول اياكم والقول في دين الله بالراي وعليكم باتباع السنة فمن خرج
عنها ضل **فان قيل** ان المجتهدين قد صرحوا باحكام في اشيا لم تصرح
الشريعة بتحريمها ولا وجوبها فما تاولوه وقد تعلمون ذلك بالكشف ايضا فتاييد
بالقراين انتهى وكان الامام ابو حنيفة يقول القدرية مجوس هذه الامة
وشيعة الدجال وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وكان

اذا

وكان اذا افتى يقول هذا راي ابي حنيفة وهو احسن ما قدرنا عليه فمن جاء باحسن منه
فهو اولى بالصواب وكان يقول اياكم وراي الرجال ودخل عليه مرة رجل
من اهل الكوفة والحديث يقرا عنده فقال الرجل دعونا من هذه الاحاديث
فزجره الامام اشد الزجر وقال له لولا السنة ما فهم احد منا القران ثم قال
للرجل ما تقول في لحم القرد واين دليله من القران فافحم الرجل فقال للامام فما
تقول انت فيه فقال ليس هو من بهيمة الانعام انتهى **فانظر يا اخي** الى
مناضلة الامام على السنة وزجره من عرض له بترك النظر في احاديثها فكيف ينبغي
لاحد ان ينسب الامام الى القول في دين الله بالراي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة
وكان رضي الله عنه يقول عليكم بآثار من سلف واياكم وراي الرجال وان زخرفوه
بالقول فان الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على صراط مستقيم وكان يقول اياكم
والبدع والتبدع والتنطع وعليكم بالامر الاول العتيق ودخل شخص الكوفة بكتاب
دانيال فكاد ابو حنيفة ان يقتله وقال اكتاب ثم غير القران والحديث وقيل له
مرة ما تقول فيما احدثه الناس من الكلام في العرض والجوهر والجسم فقال هذه مقالات
الفلاسفة فعليكم بالاثار وطريقة السلف واياكم وكل محدث فانه بدعة وقيل له
مرة قد ترك الناس العمل بالحديث واقبلوا على سماعه فقال رضي الله عنه نفس سماعهم
الحديث عمل به وكان يقول لم تزل الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث
فاذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا وكان رضي الله عنه يقول قاتل الله عمرو بن عبيد
فانه فتح للناس باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم وكان يقول لا ينبغي لاحد ان
يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله وكان يجمع
العلما في كل مسيلة لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه
فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه علما عصره فان
رضوه قال لابي يوسف اكتبه رضي الله عنه فمن كان على هذا القدم من اتباع السنة
كيف يجوز نسبته الى الراي معاذ الله ان يقع في مثل ذلك عاقل كما سياتي بسطه
في الاجوبة عنه ان شا الله تعالى وقال صاحب الفتاوى السراجية قد اتفق
لابي حنيفة من الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه بشورى ولم يستبد بوضع
المسايل وانما كان يلقيها على اصحابه مسيلة مسيلة فيعرف ما كان عندهم ويقول ما عنده
ويناظرهم حتى يستقر احد القولين فيثبته ابو يوسف حتى اثبت الاصول كلها وقد
ادرك بفهمه ما عجزت عنه اصحاب القرايح انتهى ونقل الشيخ كمال الدين
ابن الهمام عن اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم كانوا يقولون
ما قلنا في مسيلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا على ذلك ايمانا مغلظة
فلم يتحقق اذن في الفقه بحمد الله جواب ولا مذهب الا له رضي الله عنه كيفما كان وما
نسب الى غيره فهو من مذهب ابي حنيفة وان نسب الى غيره فهو بطريق المجاز
للموافقة فهو كقول القايل قولي كقوله ومذهبي كمذهبه فعلم ان من اخذ

يقول واحد من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه والحمد لله رب العالمين فصل
فيما نقل عن الامام مالك رضي الله عنه من ذم الراي وما جاء عنه والوقوف على ما قررته
الشريعة المطهرة وكان رضي الله عنه يقول اياكم وراي الرجال الا ان اجمعوا عليه
واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وما جاءكم عن نبيكم وان لم تفهموا المعنى فسلموا لعلمائكم بكم
ولا تجادلوهم فان الجدال في الدين من بقايا النفاق قال ابن قاسم بل هو النفاق
كله لان الجدال بالباطل في الحق كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث ان الحق
شرعه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت مقام المجادل في الذم انتهى وكان يقول سلموا
للايمة ولا تجادلوهم فلو كنا كلما جاءنا رجل اجدل من رجل اتبعناه لخفنا ان نقع
في رد ما جاء به جبريل عليه السلام وكان رضي الله عنه اذا استنبط حكما يقول لاصحابه
انظروا فيه فانه دين وما من احد الا ماخوذ من كلامه ومردود عليه الا صاحب هذه
الروضة يعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل ابن حزم انه لما حضرته الوفاة
قال لقد وددت الان اني اضرب على كل مسئلة قلتها براي سوطا ولا القى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بشي زدته في شريعته او خالفت فيه ظاهرها قال ومن هنا
منع رضي الله عنه رواية الحديث بالمعنى للعارف خوفا ان يزيد الراوي في الحديث
او ينقص انتهى قلت وقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم في جملة مبشرة
لي وقال لي عليك بالاطلاع على اقوال امام دار هجرتي والوقوف عندها فانه
شهد اثاري انتهى فامتثلت امره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطا والمدونة
الكبرى ثم اختصرتها وميزت فيها المسائل التي تميز بها عن بقية الايمة عملا باشارته
صلى الله عليه وسلم ورايته يقف على حد الشريعة لا يكاد يتعداها وعلمت بذلك
ان الوقوف على حد ما ورد اولى من الابتداع ولو استحسن فان الشارع لا يرضى
بذلك الزيادة في التحريم او في الوجوب والحمد لله رب العالمين فصل فيما
نقل عن الامام الشافعي رضي الله عنه من ذم الراي والتبري منه روى الهروي بسنده
الى الامام الشافعي انه كان يقول حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مستغن
بنفسه اذا صح انتهى يعني انه لا يحتاج الى قول يعضده اذا صح دليله لان السنة
قاضية على القران ولا عكس وهي مبينة لما اجمل منه وسئل الشافعي مرة
عن محرم قتل زنبورا فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال
الامام محمد الكوفي رضي الله عنه رايت الامام الشافعي بمكة وهو يفتي الناس ورايت
الامام احمد واسحاق بن راهوية حاضرين فقال الشافعي قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال اسحاق روينا عن الحسن وابراهيم
انهما لم يكونا يريانه وكذلك عطاء ومجاهد فقال الشافعي لاسحاق لو كان غيرك
موضعك لعركت اذنه اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال عطاء
ومجاهد والحسن وهل لاحد مع قول رسول الله حجة بابي هو وامي وكان احمد يقول
سالت الامام الشافعي عن القياس فقال عند الضرورات وكان الامام الشافعي

يقول

يقول لولا اهل المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر وكان رضي الله عنه يقول
الاخذ بالاصول من افعال ذوي العقول ولا ينبغي ان يقال في شي من
الاصول لم ولا كيف فقيل له مرة وما الاصول فقال الكتاب والسنة
والقياس عليهما وكان يقول اذا اتصل بينكم الحديث برسول الله صلى الله عليه
وسلم فهو السنة ولكن الاجماع اكبر منه الا ان تواتر يعني الحديث وكان يقول
الحديث على ظاهره لكنه اذا احتمل عدة معان فاولاها ما وافق الظاهر
وكان رضي الله عنه يقول اهل الحديث في كل زمان كالصحابة في زمانهم وكان
يقول اذا رايت صاحب حديث فكاني رايت احدا من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان يقول اياكم والاخذ بالحديث الذي ياتيكم من بلاد اهل الراي
الا بعد التفتيش فيه وكان يقول من خاض في علم الكلام فكانه دخل البحر في حال
هيجانه فقيل له يا ابا عبد الله انك في علم التوحيد فقال قد سالت مالكا عن
التوحيد فقال هو ما دخل به الرجل الاسلام وعصم به دمه وماله وهو قول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وكان يقول اذا رايتم
الرجل يقول الاسم غير المسمى او عينه فاشهدوا عليه بالزندقة وروى الحاكم والبيهقي
عن الامام الشافعي انه كان يقول اذا صح الحديث فهو مذهبي قال ابن حزم اي صح
عنده او عند غيره من الايمة وفي رواية اخرى اذا رايتم كلامي يخالف كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا بكلام رسول الله واضربوا بكلامي الحائط وقال
مرة للمزني يا ابا اسحاق لا تقلدني في كل ما اقول وانظر في ذلك لنفسك فانه دين
وكان يقول اذا توقفت في حديث لو صح ذلك لقلناه وروى البيهقي
عنه ذلك في باب حديث المستحاضة تغسل عنها اثر الدم وتصلي ثم تتوضى
لكل صلاة وقال لو صح هذا الحديث لقلت به وكان احب الينا من القياس
على سنة محمد صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من قبل او دبر انتهى وكان
يقول ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي لم يحل لنا تركه وقال
في باب سهم البراذين لو كنا نثبت مثل هذا الحديث ما خالفناه وفي رواية
اخرى عنه لو كنا نثبت مثل هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لاخذنا به فانه اولى
الامور بنا ولا حجة في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كثروا ولا
في قياس ولا شي الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه
في باب احد الزوجين يموت ولم يفرض صداقا وروى عنه ايضا في باب السير
انه كان يقول ان كان هذا الحديث يثبت فلا حجة لاحد معه وكان رضي الله
عنه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اجل في اعيننا من ان نحب غير ما قضى به
وقال الامام الشافعي في باب الصيد من الام كل شي خالف امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم سقط ولا يقوم معه راي ولا قياس فان الله تعالى قطع العذر بقوله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد معه امر ولا نهي غير ما امر هو به وقال

في باب العلم بأكل من الصيد وإذا ثبت الخبر عن رسول الله لم يحل تركه بشيء أبدا
قال في باب العتق من الأم وليس في قول أحد وإن كانوا عددا مع النبي صلى
الله عليه وسلم حجة هذا ما اطلعت عليه من المواضع التي نقلت عن الإمام الشافعي
في تبريه من الرأي وأدبه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بل روينا عنه أنه
كان يتأدب مع أقوال الصحابة والتابعين فضلا عن كلام سيد المرسلين
فنقل ابن الصلاح في علوم الحديث أن الشافعي قال في رسالته القديمة
بعد أن أثنى على الصحابة بما هم أهله والصحابة رضي الله عنهم فوقنا في كل علم واجتهاد
وورع وعقل في كل أمر استدرك به وآراؤهم لنا أحمد وأولى من رأينا عند
أنفسنا انتهى وروى البيهقي أن الشافعي استفتي فيمن نذر ليمشين إلى الكعبة
وحنث فأفتى بكفارة يمين فكان السائل توقف في ذلك فقال الشافعي قد
قال بهذا القول من هو خير مني عطاء بن أبي رباح رضي الله عنه وسيأتي في فصل
الأجوبة عن الإمام أبي حنيفة وبيان تقدمه في العلم أن الشافعي ترك القنوت
لما زار قبره وأدركته صلاة الصبح عنده وقال وكيف أقنت بحضرة الإمام
وهو لا يقول به وإن الإمام الشافعي إنما فعل ذلك فتحا لباب الأدب مع الأئمة
المجتهدين وحملهم في جميع أقوالهم على المحامل الحسنة وعلى أنهم ما قالوا قولا إلا
لكونهم اطلعوا على دليله من كلام الشارع صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك قول
الإمام الشافعي فيما تقدم عنه لأنه لا حجة لقول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فافهم على أن بعضهم قال إن الشافعي ما فعل ذلك إلا باجتهاد فأدى اجتهاده إلى
أن الأدب مع الأئمة المجتهدين واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه
من توهم القدح فيه والذي يقول به أن الإمام الشافعي رضي الله عنه لم يترك
القنوت لمحض الأدب مع الإمام أبي حنيفة مع قول الشافعي بسنيته حينئذ
لما فيه من إساءة الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك شيء قاله غيره
وحاشا الإمام الشافعي رضي الله عنه من ذلك وإنما نقول إن ترك الإمام الشافعي
القنوت عند زيارة قبر أبي حنيفة رضي الله عنه إنما كان لموافقة في اجتهاده حصل
ذلك الوقت ويكون ذلك من أحد الكرامات الجليلة المعدودة للإمام أبي حنيفة
رضي الله عنه ولا يقدح ذلك في مقام تأدب الإمام الشافعي رضي الله عنه مع الإمام أبي
حنيفة وأعاذ لكن فيه رعاية لمقام الكاملين على أنه قد نقل عن الإمام الشافعي رضي
الله عنه في تعظيم الإمام أبي حنيفة والأدب معه ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي
لب كما سيأتي بعضه إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب مرارا وقال
بعضهم لا يدع في حملنا ترك القنوت على الأدب المحض لأن الأدب مما أمر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المتأدب مع أخيه ما هو متأدب مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتابع لشريعته فليتأمل وسيأتي في فصل الأجوبة عن الإمام
أبي حنيفة ما تقولون في رجل لو ناظرني في أن نصف هذه الأسطوانة حجر ونصفها

أبي حنيفة فضه

نحنة

فضة لقام بحجته وكذلك قول الإمام الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الإمام
أبي حنيفة فتأمل يا أخي أدب الأئمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك
وإياك والتعصب لإمامك حمية جاهلية من غير دليل فتخطئ طريق الصواب
وأول من يتبرأ منك إمامك يوم القيامة وتقدم قول الإمام الليث للإمام
مالك في مسألة أرسلها له من مصر ما حكم الله في هذه المسألة عندكم وأن
الإمام كتب إلى الليث بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أما
بعد فإنك يا أخي إمام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسألة ما قام عندك فاعلم
ذلك والحمد لله رب العالمين فصل فيما نقل عن الإمام أحمد رضي الله
عنه من ذم الرأي وتقييده بالكتاب والسنة فروى البيهقي عنه أنه كان إذا
سئل عن مسألة يقول أولأحد كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلغنا أنه
لم يدون له كلاما كبقية المجتهدين خوفا أن يقع في رأي يخالف الشريعة وأن جميع
مذهبه إنما هو ملتقط من صدور الرجال وقيل إنه وضع في الصلاة نحو عشرين
مسألة هكذا أخبرني به شيخ الإسلام شهاب الدين الحنبلي الفتوحي رحمه الله
وبلغنا أنه لم يكن يأكل البطيخ لما مات وكان إذا سئل عن ذلك يقول لم يبلغني
كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله وكذلك بلغنا عنه أنه اختفى أيام
المحنة في مسألة خلق القرآن ثم خرج بعد اليوم الثالث فقيل له إنهم الآن في
طلبك فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمكث في الغار حين اختفى من الكفار
ثلاثة أيام وحاله في العمل بالسنة مشهور وكان رضي الله عنه يتبرأ كثيرا من رأي
الرجال ويقول لا نرى أحدا ينظر في كتب الرأي غالبا إلا وفي قلبه دغل وكان
ولده عبد الله يقول سألت الإمام أحمد عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيها إلا صاحب
حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وصاحب رأي فمن يسأل عنهما عن دينه فقال
يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأي وكان كثيرا ما يقول ضعيف
الحديث أحب إلينا من رأي الرجال وكذلك نقل عن الإمام داود وكان رضي الله
عنه يقول انظروا في أمر دينكم فإن التقليد لغير المعصوم مذموم وفيه عمى البصيرة
وكان رضي الله عنه يقول قبيح على من أعطي شمعة فيستضيء بها أن يطفئها
ويمشي معتمدا على غيره بنعته والله أعلم إلا أنه لا ينبغي لمن قدر على الاجتهاد أن يقلد
غيره مع قدرته على النظر في الأدلة واستخراج ذلك الحكم منها والله أعلم وبلغنا
أن شخصا استشاره في تقليد أحد من علماء عصره فقال له لا تقلدني ولا تقلد
مالكا ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوه قلت
وهو محمول على من رأى له قدرة على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة
وإلا فقد صرح العلماء بأن التقليد واجب على العامي لئلا يضل في دينه والله أعلم
فقد بان لك يا أخي مما نقلناه عن الأئمة الأربعة وغيرهم أن جميع الأئمة المجتهدين
دائرون مع أدلة الشريعة حيث دارت وأنهم كلهم منزهون عن القول بالرأي

ين

في دين الله فان مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر
وان اقوالهم كلها ومذاهبهم كالثوب المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته
منهما وما بقي لك عذر في التقليد لاي مذهب شئت من مذاهبهم فانها كلها طريق
الى الجنة كما سبق بيانه اواخر الفصل قبله وانهم كلهم على هدى من ربهم والله ما
طعن احد في قول من اقوالهم الا لجهله به اما من حيث دليله واما من حيث دقة
مداركه عليه لا سيما الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه
الذي اجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته ودقة مداركه و[illegible]
واستنباطاته كما سيأتي بسطه في هذه الفصول ان شاء الله تعالى وحاشاه
رضي الله عنه من القول في دين الله تعالى بالراي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة
ومن نسبه الى ذلك فبينه وبينه الموقف الذي يشيب فيه الولد وسمعت
سيدي عليا الخواص رضي الله عنه مرة يقول يجب على كل مقلد الادب مع ائمة المذاهب
كلهم وسمع مرة بعض الشافعية يقول وفي هذا الحديث رد على ابي حنيفة فقال
قطع الله لسانك مثلك يقول هذا اللفظ انما الادب ان يقول لم يطلع الامام
على هذا الحديث وسمعته مرة اخرى يقول مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة
لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء قال وكان ابو حنيفة
اذا راى ماء الميضاة يعرف سائر الذنوب التي خرجت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات
فلهذا جعل ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف له ثلاثة احوال احدها
انه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثاني
انه كالنجاسة الخفيفة لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب صغيرة الثالث
انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب مكروها
او خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وفهم جماعة
من مقلديه ان هذه الثلاثة اقوال في حال واحد والحال انها في احوال كما ذكرنا
بحسب حضرة الذنوب الشرعية في ثلاثة اقسام كما ذكرنا ولا يخلو احاد المكلفين
ان يرتكب واحدا منها الا نادرا انتهى بسطه كما سيأتي في الجمع بين اقوال العلماء
في باب الطهارة ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق **فصول**
في بعض الاجوبة عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **الفصل الاول** في شهادة
الائمة له بغزارة علمه وبيان ادلته ان جميع اقواله وافعاله وعقائده مستمدة بالكتاب
والسنة **اعلم** يا اخي اني لم اجب عن الامام رضي الله عنه في هذه الفصول
بالصدر واحسان الظن فقط كما يفعل بعضهم وانما اجيب عنه بعد التتبع
والفحص في كتب الادلة كما اوضحت ذلك في خطبة كتاب المنهج المبين في بيان
ادلة مذاهب المجتهدين ومذهبه اول المذاهب تدوينا واخرها انقراضا
كما قاله بعض اهل الكشف قد اختاره الله تعالى لدينه وعباده ولم تزل اتباعه
في زيادة في كل عصر الى يوم القيامة لو حبس احدهم وضرب على ان يخرج عن طريقه

ما اجاب

ما اجاب رضي الله عنه وعن اتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع سائر الائمة
وكان سيدي عليا الخواص رضي الله عنه يقول لو انصف المقلدون للامام مالك
والامام الشافعي رضي الله عنهما لم يضعف احد منهم قولا من اقوال ابي حنيفة
رضي الله عنه بعد ان سمعوا مدح ائمتهم له او بلغهم ذلك فقد تقدم عن الامام مالك
انه كان يقول لو ناظرني ابو حنيفة في ان نصف هذه الاسطوانة ذهب او فضة
لقام بحجته او كما قال وتقدم عن الامام الشافعي انه كان يقول الناس كلهم في الفقه
عيال على ابي حنيفة رضي الله عنه ولو لم يكن من التقوى لرفع مقامه الا كون الامام الشافعي
نبي
ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره مع ان الامام الشافعي قائل باستحبابه
لكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه معه كما مر انتهى واما ما قاله الوليد بن مسلم
في قوله قال لي مالك بن انس رضي الله عنه ايذكر ابو حنيفة في بلادكم قلت نعم
فقال لا ينبغي لبلادكم ان تسكن فقال الحافظ المزي رحمه الله ان الوليد هذا
ضعيف انتهى قلت وبتقدير ثبوت ذلك عن الامام مالك فهو
مؤول اي ان كان الامام ابو حنيفة في بلادكم يذكر على وجه الانقياد والاتباع
له فلا ينبغي لعالم ان يسكنها لاكتفاء بلادكم بعلم ابي حنيفة واستغناء الناس بسؤاله
في جميع ما يتوردونه بينهم عن سؤال غيره فاذا سكن احد من العلماء في بلاده صار علمه
معطلا عن التعليم فينبغي له الخروج الى بلاد اخرى يحتاج اليه لتثبت علمه في اهلها
هذا هو اللائق بفهم كلام الامام مالك رحمه الله ان ثبت ذلك عنه لبراءة الائمة عن
الشحناء والبغضاء لبعضهم بعضا ومن حمله على ظاهره فعليه الخروج من ذلك بين يدي
الله عز وجل يوم القيامة فان مثل الامام مالك لا يقع في تنقيص امام من الائمة بقرينة
ما تقدم عنه من شهادته له بقوة المناظرة وقوة الحجة والله اعلم واما ما نقله
ابو بكر الاجري عن بعضهم انه سئل عن مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقال
لا راي ولا حديث وسئل عن الامام مالك فقال راي ضعيف وحديث ضعيف
وسئل عن ابي اسحاق بن راهويه فقال حديث ضعيف وراي ضعيف وسئل عن
الامام الشافعي فقال راي صحيح وحديث صحيح انتهى فهو كلام ظاهر التعصب
على الائمة باجماع كل منصف ان صح النقل فيه فان صدق هذا القائل فيما قاله
من حق الامام ابي حنيفة وقد تتبعت بحمد الله تعالى اقواله واقوال اصحابه
لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله او اقوال اتباعه الا وهو مستند
الى اية او الى حديث او اثر او الى مفهوم ذلك او على قياس صحيح على اصل صحيح
فمن اراد الوقوف على ذلك فليطالع كتابي المذكور وبالجملة اذا وجد حديث
ضعيف لكثرة طرقه فقد ثبت تعظيم الائمة المجتهدين له كما تقدم عن الامام مالك
والامام الشافعي فلا التفات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول مرارا يتعين على اتباع الائمة ان يعظموا كل من
مدحه امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع اتباعه ان يمدحوه

تقليد الامام منهم وان ينزهوه عن القول في دين الله بالراي وان يبالغوا في تعظيمه
وتبجيله لان كل مقلد فقد وجب علي نفسه تقليدا ما مهد في كل ما قاله سوا فهم
دليله او لم يفهمه من غير ان يطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك و قد تقدم
في نص الكلام علي الانتقال من مذهب الي مذهب انه يحرم علي المقلد ان يفاضل
بين الائمة تفضيلا يؤدي الي التنقيص لاحد منهم لا جميع المعترضين علي بعض
اقوال الامام رضي الله عنه دونه في العلم بسنين ولا ينبغي لمن هو مقلد لامام ان يعترض
علي امام اخر لان كل واحد تابع اسلوبا الي ان يصل ذلك الي عين الشريعة المطهرة
التي يتفرع منها قول كل عالم كما مر ايضاحه ومن ترك التعصب ونظر في اقوال
المجتهدين وجدها كالنجوم في السماء ووجد المعترضين عليهم كالذي ينظر خيال
تلك النجوم علي وجه الماء فلا يعرف حقيقتها ولا يدركها فالله يرزقنا وجميع اخواننا
من المقلدين للمذاهب مع جميع ائمة المذاهب **و مما وقع لي** ان شخصا دخل علي
ممن ينتسب الي العلم وانا اكتب في مناقب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فنظر فيها
واخرج من كمه كراريس وقال لي انظر في هذه فنظرت فيها فرايت فيها الرد علي
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقلت له ومثلك يفهم كلام الامام حتى يرد عليه
فقال انا اخذت ذلك من مؤلف الفخر الرازي فقلت له ان الفخر الرازي بالنسبة الي
الامام ابي حنيفة كطالب العلم او كاحاد الرعية مع السلطان الاعظم او كاحاد
النجوم مع الشمس وكما حرم العلما علي الرعية الطعن علي امامهم الاعظم الا بدليل
واضح لا يحتمل التاويل ثم بتقدير وجود قول من اقوال الامام ابي حنيفة لم
يعرف المعترض دليله بذلك القول من الاجتهاد بنص فيجب العمل به علي مقلده
حتى يجد خلافه و كان بعض العلما من مشايخ الجامع الازهر ينكر علي ابي زيد ابنه
القيرواني فقال يوما ان بعض الاطفال يقدر علي تاليف مثل رسالته فخرج
من الجامع الازهر فلقيه جندي فقال اقرا لي هذا الكتاب فلم يعرف يقراه
فجرده وضربه الي ان الهب قلبه فقال له تكبر عمامتك وتوهم الناس انك
فقيه انتهى فكانت الناس يرون ان ذلك ببركة ابن ابي زيد القيرواني رحمه الله تعالي
وكان بعض طلبة العلم من الشافعية المتردد بين الحنفية ينكر علي اصحاب ابي حنيفة
ويقول لا اقدر اسمع الي اصحابه كلاما فنهيته يوما فلم ينته ففارقني فوقع من سلم
ربع فانكسر عظم وركه فلم يزل علي ظهره حتى مات علي اسوا حال وارسل لي ان اعوده
فابيت ادبا مع اصحاب الامام رضي الله عنه من حيث كونه يكرههم فاعلم ذلك
واحفظ لسانك مع الائمة واتباعهم فانهم علي هدي من ربهم والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان ضعف قول من نسب الامام ابي حنيفة الي انه يقدم القياس
علي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم **اعلم** ان هذا الكلام صدر
من متعصب علي الامام متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن قوله تعالي
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وعن قوله تعالي ما
يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وعن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل

تكب

يكب الناس في النار علي وجوههم الا حصائد السنتهم و قد روى الامام ابو جعفر
الشيراماذي نسبة الي قرية من قرى بلخ بسنده المتصل الي الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه انه كان يقول كذب والله وافترى علينا من يقول اننا نقدم القياس علي
النص وهل يحتاج بعد النص الي قياس و كان رضي الله عنه يقول نحن لا نقيس الا
عند الضرورة الشديدة وذلك اننا ننظر اولا في دليل تلك المسالة من الكتاب
والسنة او اقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه علي منطوق
به بجامع اتحاد العلة بينهما و في رواية اخرى عن الامام اننا ناخذ اولا بالكتاب ثم
بالسنة ثم باقضية الصحابة ونعمل بما يتفقون عليه فان اختلفوا قسنا حكما علي
حكم بجامع العلة بين المسالتين حتى يتضح المعنى و في رواية اخرى انا نعمل اولا
بكتاب الله تعالي ثم بسنة رسول الله صلعم ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
و في رواية انه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبابي هو وامي وليس
لنا مخالفته وما جاء عن اصحابه تخيرنا وما جاءنا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال
و كان ابو مطيع البلخي يقول قلت للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ارايت ورايت
رايا وراي ابو بكر رايا اكنت تدع رايك لرايه قال نعم فقلت له ارايت لو رايت رايا
وراي عمر رايا اكنت تدع رايك لرايه قال نعم وكذلك ادع رايي لراي عثمان وعلي
وسائر الصحابة ما عدا ابو هريرة وانس بن مالك وسمرة بن جندب انتهى **قال**
بعضهم ولعل ذلك لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم علي المدارك والاجتهاد وذلك
لا يقدح في عدالتهم و كان ابو مطيع يقول كنت يوما عند ابي حنيفة في جامع الكوفة
فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق
وغيرهم من الفقهاء فكلموا الامام ابا حنيفة فقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس
في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار
الجمعة الي الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة
ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه علي ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا
كلهم وقبلوا يديه وركبته وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من
وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين **قال** ابو
مطيع ومما كان وقع فيه سفيان انه قال قد حل ابو حنيفة من عرى الاسلام عروة
انتهى فاياك يا اخي ان تغتر بالكلام علي ظاهره ان تنقل مثل ذلك واعترافه بان
الامام ابا حنيفة سيد العلماء وطلبه العفو عنه وان اولت هذا الكلام فلا يحتاج
الامر الي رجوع ويكون المراد بانه حل عرى الاسلام انه حل كل مسالة حتى لم
يبق في الاسلام مشكلة لغزارة فهمه وعلمه و مما كان كتبه الخليفة ابو جعفر
المنصور الي الامام ابي حنيفة بلغني انك تقدم القياس علي الحديث فقال ليس
الامر كما بلغك يا امير المؤمنين انما اعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلعم ثم باقضية
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم باقضية الصحابة ثم اقيس بعد ذلك اذا اختلفوا وليس بين الله

وبين خلقه زيادة انتهى ولعل مراد الامام بهذا القول انه لا امر لاحد في دين
الله تعالى دون احد بل الحق واجب فعله على جميع الخلق والله اعلم بمراده وقد
اطال الامام ابو جعفر الشيرازي الكلام في تبرية الامام ابي حنيفة من القياس
بغير ضرورة وتدرد على من نسب الامام الى تقديم القياس على النص وقال انما
الرواية الصحيحة عن الامام تقديم الحديث ثم الاثار ثم يقيس بعد ذلك فلا يقيس
الا بعد ان لم يجد ذلك الحكم في الكتاب والسنة واقضية الصحابة فهذا هو
النقل الصحيح عن الامام فاعتمده واحم سمعك وبصرك قال ولا خصوصية
للامام ابي حنيفة في القياس بشرطه المذكور بل جميع العلماء يقيسون من مضايق
الاحوال اذا لم يجدوا في المسئلة نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية
الصحابة وكذلك لم يزل مقلدوهم يقيسون الى وقتنا هذا في كل مسئلة لا يجدون فيها
نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس احد ادلة الاربعة فقالوا الكتاب والسنة
والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعي رحمه الله يقول اذا لم نجد في المسئلة دليلا
قسناها على الاصول انتهى فمن اعترض على الامام ابي حنيفة في عمله بالقياس عند
تقدم النصوص والاجماع فعلم من جميع ما قررناه ان الامام لا يقيس ابدا مع وجود
النص كما يزعمه بعض المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النص وان وقع انا وجدنا
للمسئلة التي قاس فيها نصا من كتاب وسنة فلا يقدح ذلك فيه لعدم استحضاره ذلك
حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس ثم تقدير وقوعه رضي الله عنه
في القياس مع وجود حديث ورد فلا يقدح ذلك فيه ايضا فقد قال
جماعة من العلماء ان القياس الصحيح على الاصول الصحيحة اقوى من خبر الاحاد
الصحيح فكيف خبر الاحاد الضعيف وقد كان الامام ابو حنيفة يشترط
في الحديث المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به ان يرويه عن ذلك
الصحابي جميع اتقياء عن مثلهم وهكذا واعتقادنا كل مصنف في الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه بقرينة ما رويناه انفا عنه من ذم الراي والتبري منه ومن تقديمه
النص على القياس انه لو عاش حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ في
جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك كل قياس كان قاسه وكان القياس
قليلا في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة اليه لكن لما كانت ادلة الشريعة مفرقة
في عصره مع التابعين وتابع التابعين في المداين والقرى والثغور كثر القياس
في مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم وجود النص في تلك
المسائل التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة ضرورة لعدم وجوده اه فان الحفاظ
كانوا قد رحلوا في طلب الاحاديث وجمعها في عصرهم من المداين والقرى ودونوها
فجاوبت احاديث الشريعة بعضها بعضا فهذا كان سبب كثرة القياس في مذهبه
وقلته في مذاهب غيره ويحتمل ان الذي اضاف الى الامام ابي حنيفة انه يقدم القياس
على النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن امامهم

من

من القياس ويتركون الحديث الذي صح بعد موت الامام فالامام معذور واتباعه
غير معذورين وقولهم ان امامنا لم يأخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة لاحتمال انه لم
يظفر به او ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم قول الائمة كلهم اذا صح الحديث
فهو مذهبنا وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم
انتهى وهذا الامر الذي ذكرناه يقع فيه كثير من الناس فاذا وجدوا عن اصحاب
امام مسئلة جعلوها مذهبا لذلك الامام وهو تهور فان مذهب الامام ابي
حنيفة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهمه اصحابه من كلامه فقد لا يرضى
الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه ولا يقول به لو عرضوه عليه فعلم
ان كل من عزى الى الامام كل ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذهب على ان غالب
اقيسة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من القياس الجلي الذي لا يعرف به موافقة
الفرع للاصل بحيث ينتفي افتراقهما او تقضيه كقياس غير الفارة من الميتة
اذا وقعت في السمن على الفارة وغير السمن من سائر المايعات والجامدات عليه
وكقياس الغائط على البول في الماء الراكد ونحو ذلك فعلم مما قررناه ان كل
من اعترض على شيء من اقوال ابي حنيفة كالفخر الرازي فانما هو لخفاء مدارك الامام
عليه وقد تتبعت انا بحمد الله المسائل التي قدم فيها اصحابه القياس
على النص فوجدتها قليلة جدا وبقية المذهب كله فيه تقديم النص على القياس
ونقل الشيخ محي الدين عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندي
مقدم على خبر الاحاد لانا ما اخذنا به لكن الحديث الا لحسن الظن برواته وقد
امرنا الشارع بضبط جوارحنا وان لا نزكي على الله احدا وان وقع اننا زكينا احدا
فلا نقطع بتزكيته وانما نقول نظنه كذا او نحسبه كذا اختلاف القياس على الاصول
الصحيحة قال الامام جعفر الشيرازي رحمه الله وقد تتبعت المسائل
التي وقع الخلاف فيها بين الامام ابي حنيفة والامام مالك رضي الله عنهما
فوجدتها يسيرة جدا نحو عشر مسائل ولعل ذلك بسبب اصول المسائل التي
نظر عليها الامامان وكذلك القول في خلاف بعض المذاهب لبعضها بعضا في
الاقيسة هي يسيرة جدا والباقي كله مستند الى الكتاب والسنة والاثار
الصحيحة وقد اخذ بها الائمة كلهم وما انفرد احد من اصحابه الا ببعض احاديث
فكلهم في ذلك الشريعة يسبحون كما تربيانه في الفصول فالعاقل من اقبل
على العمل باقوال جميع الائمة بانشراح صدر لانها كلها لا تخرج عن مرتبتي
الميزان تخفيف وتشديد اللهم اني اتبرا اليك من كل من اعترض على اقوال
الائمة وانكر عليهم في الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين فصل في
تضعيف من قال ان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ضعيفة
غالبا اعلم يا اخي اني طالعت بحمد الله ادلة المذاهب الاربعة وغيرها
لا سيما ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فاني خصصته بمزيد اعتنا

بل

وطالعت عليه كتاب تخريج احاديث كتاب الهداية للحافظ الزيلعي وغيره
من كتب الشروح فرأيت ادلة الامام رضي الله عنه وادلة اصحابه ما بين حسن او صحيح
او ضعيف كثرت طرقه حتى لحق بالحسن او الصحيح في صحة الاحتجاج من ثلاثة
طرق او اكثر الى عشرة وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف اذا كثرت
طرقه والحقوه بالحديث الصحيح تارة وبالحسن اخرى وهذا النوع من الضعيف
يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي التي الفها بقصد الاحتجاج لاقوال
الائمة واقوال اصحابهم فانه ان لم يوجد حديثا صحيحا او حسنا يستدل به لقول
ذلك الامام او قول احد من مقلديه يصير يروي الحديث الضعيف من كذا
كذا طريق ويكتفي بذلك ويقول وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا
فبتقدير وجود ضعف في بعض ادلة اقوال الامام ابي حنيفة او اقوال اصحابه
فلا خصوصية له في ذلك بل الائمة كلهم يشاركونه في ذلك ولا لوم الا على من يستدل
بحديث علاه عرة جاء من طريق واحدة وهذا لا يكاد احد يجده في ادلة احد من
المجتهدين فما منهم احد استدل بضعيف الا بشرط مجيئه من عدة طرق
وقد قدمنا اني لم اجب عن الامام ابي حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن
كما يفعل غيري وانما اجيب عنه بعد التتبع والفحص عن ادلة اقواله واقوال
اصحابه وكتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة المجتهدين كافل بذلك
فاني جمعت فيه ادلة جميع المذاهب المستعملة والمندرسة قبل دخولي في معرفة
طريق القوم ووقوفي على عين الشريعة التي يتفرع منها اقوال جميع المجتهدين
ومقلديهم وقد من الله تعالى بمطالعة مسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة
من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ اخرهم الحافظ الدمياطي فرايته
لا يروي حديثا الا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير
القرون بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطاء وعكرمة
ومجاهد ومكحول والحسن البصري واضرابهم رضي الله عنهم اجمعين
فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول ثقات اعلام
اخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم بكذب وناهيك يا اخي بعدالة من ارتضاهم
الامام رضي الله عنه لان ياخذ عنهم احكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته
على الامة المحمدية وقد بلغنا انه سئل يوما عن الاسود وعطاء وعلقمة ايهم
افضل فقال والله ما نحن باهل ان نذكرهم فكيف نفاضل بينهم على انه ما من
راو من رواة المحدثين والمجتهدين كلهم الا وهو يقبل الجرح كما يقبل التعديل
لو اضيف اليه ما عدا الصحابة الا وهو يقبل وكذا التابعون عند بعضهم لعدم
العصمة او الحفظ في بعضهم ولكن لما كان العلماء رضي الله عنهم امناء على الشريعة وقدموا
الجرح او التعديل عملوا به مع قبول كل الرواة لما وصفنا به لاجل احتمالا وانما قدم
جمهورهم التعديل على الجرح فقالوا الاصل العدالة والجرح طارئ لئلا يذهب غالب

احاديث

احاديث الشريعة كما قالوا ايضا ان احسان الظن بجميع الرواة المستورين اولى وكما
قالوا ان مجرد الكلام في شخص لا يسقط مرويه فلا بد من الفحص عن حاله وقد
خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم اثباتا لاثبات الادلة الشرعية
على نفيها لئلا يجوز الناس فضل العمل بها فكان في فضل ذلك كثير للامة افضل من
تخريجهم كما ان في وضعهم للاحاديث ايضا رحمة للامة بتخفيف الامر بالعمل
بها وان لم يقصد الحفاظ ذلك فانه لو لم يضعفوا شيئا من الاحاديث وصححوها
كلها لكان العمل بها واجبا وعجز عن ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال
الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهم الله تعالى وممن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس
فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيد وايمن بن نابل الحبشي وخالد
بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس بن ابي اسحاق السبيعي
وابي اويس لكن للشيخين شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيه منها انهم لا يروون
عنه الا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلم ان له اصلا فلا يروون عنه ما انفرد به او خالف
فيه الثقات وذلك كحديث ابي اويس الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله عز وجل
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث مع انه لم ينفرد به بل رواه غيره من
الثقات كذلك منهم الامام مالك وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه
متابعة قال الحافظ الزيلعي والدمياطي وهذه العلة قد راجت على
كثير من الحفاظ لا سيما من استدرك على الصحيحين كابي عبد الله الحاكم فكثيرا ما يقول
وهذا حديث على شرط الشيخين او احدهما مع ان فيه هذه العلة اذ ليس كل حديث
احتج براويه في الصحيح يكون صحيحا اذ يلزم من كون راويه محتجا به في الصحيح
ان يكون كل حديث وجدناه له يكون صحيحا على شرط صاحب ذلك الصحيح
لاحتمال فقد شرط من شروط ذلك الحافظ كما قدمنا فان احدا غير اصحاب ذلك
الحديث لم يلتزم ذلك الشروط في الصحيح عنده انتهى فعلم بذلك انه ليس
لنا ترك حديث كل من تكلم الناس فيه بمجرد الكلام فربما يكون قد توبع عليه
وظهرت شواهده وكان له اصل وانما لنا ترك ما انفرد به وخالف فيه الثقات
ولم يظهر له شواهد ولو اننا فتحنا باب الترك لحديث كل راو تكلم بعض الناس
فيه لذهب معظم احكام الشريعة كما مر ولا ادى الامر الى مثل ذلك قالوا يجب على
جميع اتباع المجتهدين احسان الظن بروات جميع ادلة المذاهب المخالفة
لمذهبهم فان جميع ما رووه لم يخرج عن مرتبتي الشريعة اللتين هما التخفيف
والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين السبكي في الطبقات الكبرى ما
نصه ينبغي لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل الادب مع جميع الائمة
الماضين وان لا تنظر الى كلام بعض الناس فيهم الا ببرهان واضح ثم ان قدرت
على التاويل وتحسين الظن بحسب تدريجك فافعل والا فاضرب صفحا عما
ترى بينهم فانك يا اخي لم تخلق لمثل هذا وانما خلقت بالاشتغال بما يعنيك

من امر دينك قال ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض فيما جرى
بين الايمة فتلحقه الكآبة وظلمة الوجه فاياك ثم اياك ان تصغي لما وقع بين ابي
حنيفة وسفيان الثوري او بين مالك وابن ابي ذيب او بين احمد بن صالح والنسائي
والشعبي او بين احمد بن حنبل والحارث وهلم جرا الى زمان الشيخ عز الدين بن عبد
السلام والشيخ تقي الدين بن عبد الصلاح فانك ان فعلت ذلك خفت عليك
الهلاك فان القوم ايمة اعلام ولاقوالهم محامل ربما لم يفهمها غيرهم فليس لنا الا
الترضي عنهم والسكوت عما جرى بينهم كما يفعل فيما جرى بين الصحابة رضي الله
عنهم اجمعين قال وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول
اذا بلغك ان احدا من الايمة شدد التنكير على احد من اقرانه فانما ذلك خوفا
على احد ان يفهم من كلامه خلاف مراده لا سيما علم العقايد فان الكلام في ذلك اشد
وقد اختفى احمد بن حنبل في دار اسماعيل بن اسحاق السراج وكان الحارث المحاسبي
يبات عنده هو واصحابه فلما صلوا العشا تذاكروا الطريق وبكوا فبكى احمد معهم فلما
اصبح قال ما رايت مثل هولاء القوم ولا سمعت في علوم الحقايق شيا يشبه كلام
هذا الرجل ومع هذا فلا ارى لك يا اسماعيل صحبتهم خوفا عليك ان تفهم عنهم
غير مرادهم انتهى كلام السبكي فعلم ان كل دليل ورد لنا ناقضا لدليل اخر
فليس هو مناقضا حقيقة وانما هو محمول على حالين من وجوب وندب او تحريم
وكراهة او احد الحديثين منسوخ لا بد من ذلك اذ التناقض في كلام الشارع ممنوع
كما مر ومن قال ان حديث من سيرد ذكره فليس وضعا يناقض حديث هل هو لا يضعه
منك فاحقق النظر لان حديث النقض يمس الفرج خاص باكابر المومنين وحديث
هل هو الا بضعة منك خاص بالعوام كما سياتي بسطه في توجيه كلام الايمة ان
شا الله تعالى فان قيل اذا قلتم بان ادلة مذاهب الامام ابي حنيفة
ليس فيها شي يتعد لتلاثة رواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الصحابة والتابعين من الحرج فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ عن شي من ادلة
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بانه ضعيف فالجواب يجب علينا حمل ذلك
جزما على الرواة النازلين عن الامام في السند بعد موته رضي الله عنه اذ رووا ذلك
الحديث من طريق من طريق الامام اذ كل حديث وجدناه في مسانيد الامام
الثلاثة فهو صحيح لانه لولا صح عنده ما استدل به ولا يقدح فيه وجود كذاب
او منهم بكذب مثلا في سنده النازل عن الامام وكفانا صحة لحديث استدلال
مجتهد به لم يجب علينا العمل به ولو لم يروه غيره فتامل هذه الدقيقة التي
نبهتك عليها فلعلك لا تجدها في كلام احد من المحدثين واياك ان تبادر الى تضعيف
شي من ادلة مذاهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الا بعد ان تطالع مسانيده
الثلاثة ولم تجد ذلك الحديث فيها فيحتمل ان يكون مراد القايل في شي من ادلة
مذهب اصحابه الذين ولدوا بعده وفهموه من كلامه بجهله بهذا بحقيقة المذهب

اى مذهب

اى مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهم من كلامه
كما مر اوايل الفصل فهنا الجهل يقع فيه كثير من طلبة العلم فضلا عن غيرهم فيقفو [لون]
عن مذهب اصحاب الامام انه مذهب لمعتمد ان ذلك الامام ليس له في تلك
المسيلة كلام وقد عدوا مثل ذلك من قلة الورع في النطق وسوا التصريف
وقالوا من ترك العلم وقوة العلم به عزو كل قول الى قايله على التعيين لينظروا
العلما فيه ويكونوا على ثقة في عزوه اليه بخلاف عدم قوله قال بعض
العلما فانه عزو ناقص وكم من العلما من جعل العليا على كلامه القبول ومنهم
من لم يجعل عليه قبولا فتطعن فيه الناس وها انا قد اثبت لك عن صحة مذهب
الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وان جميع ما استدل به اخذه عن خيار
التابعين وانه لا يتوهم في سنده شخص منهم بكذب ابدا وان قيل بضعف شي
من ادلة مذهبه فذلك الضعف انما هو بالنظر للرواة النازلين عن سنده
بعد موته وذلك لا يقدح في ما اخذ به الامام عند كل من استصعب النظر في الرواة
وهو صاعد الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك يقول في ادلة مذهب اصحابه فلم
يستدل احد منهم بحديث ولم يات الا من طريق واحد ابدا كما تتبعنا ذلك
وانما يستدل احدهم بحديث صحيح او حسن او ضعيف وقد كثرت طرقه
حتى ارتفع لدرجة الحسن ولكن الامر لا يختص باصحاب الامام ابي حنيفة بل
يشاركهم فيه جميع المذاهب كما مر ايضاحه فاترك يا اخي
التعصب على الامام ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اجمعين واياك وتقليد
الجاهلين باحواله وما كان عليه من الورع والزهد والاحتياط في الدين فتقول
ان ادلته ضعيفة بالتقليد فتخسر مع الخاسرين وتتبع ادلته كما تتبعناها
تعرف ان مذهبه من اصح المذاهب كبقية مذاهب المجتهدين رضي الله عنهم
اجمعين وان شيت ان يظهر لك صحة مذهبه كالشمس في الظهيرة ليس
دونها سحاب فاسلك طريق اهل الله على الاخلاص في العلم والعمل حتى تقف
على عين الشريعة التي قدمنا ذكرها في اوايل الكتاب فهناك ترى مذاهب
جميع العلما بها واتباعهم تتفرع منها وليس مذهب اولى بها من مذهب ولا ترى
من اقوال المذاهب قولا واحدا خارجا عن الشريعة فرحم الله تعالى
من لزم الادب مع الايمة كلهم واتباعهم فان الله تعالى جعلهم قدوة للعباد في سائر
اقطار الارض فانها كلها على هدى من الله تعالى ونور وطريق الى دخول الجنة
وعن قرب تقدم عليهم في الاخرة ويعرف من لزم الادب معهم وينظر ما يصل
له من الفرح والسرور حتى ياخذون بيده ويشفعون فيه ضد ما يحصل
لمن اسا معهم الادب والحمد لله رب العالمين فصل في بيان ضعف
قول من قال ان مذهب الامام ابا حنيفة اقل المذاهب احتياطا في الدين
اعلم يا اخي ان هذا قول مستصعب على الامام رضي الله عنه وليس

عند صاحب ذوق في العلم فاني بحمد الله تتبعت مذهبه فوجدته في غاية الاحتياط
والورع لان الكلام صفة المتكلم وقد اجمع السلف والخلف على كثرة ورع الامام
وكثرة احتياطاته في الدين وخوفه من الله تعالى فلا ينشا عنه من الاقوال
الا ما كان على شاكلته على انه ما من امام الا وقد شدد في شي وترك التشديد في شي
من مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فلا خصوصية له في ذلك فامتحن
يا اخي ما قلته لك في جميع ابواب الفقه من باب الطهارة الى اخر الابواب تعرف
صدق قولي لا سيما في الاقوال التي لا تبتاع فانه ان احتاط امام للمشتري قل
احتياطه للبائع وان احتاط امام لوقوع الطلاق من الزوج قل احتياطه ان
تتزوجها بعده وبالعكس فقد لا يكون الطلاق وقع بذلك اللفظ الذي قاله
الحالف وقس على ذلك سائر الخلاف ثم ان ما سماه هذا المعترض فقد احتياط
من الامام ابي حنيفة ليس هو فقد احتياط وانما هو تيسير وتسهيل على الامة
تبعا لما بلغه عن الشارع صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول يسروا ولا تعسروا
بعثت في كل شي لم يصرح به شريعتي ولا شك ان ما صرح به الشريعة ليس فيه تضييق
ولا مشقة على احد ابدا فرجع الامر في مثل ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد تبعا لما ورد من الشارع سوا وكان طلحة بن مطرف ووالده
وسفيان الثوري وغيرهم يكرهون لفظ اختلاف بين العلما ويقولون
لا تقولوا اختلاف العلما وقولوا توسعة العلما وقد قال الله تعالى ان
اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه انتهى فيجب على كل مقلد ان لا يعترض على قول
مجتهد خفف او شدد فانه ما خرج عن قواعد الدين ولا عن مرتبتي الميزان
السابقة الجامعة لجميع اقوال المجتهدين واتباعهم وكذلك يجب عليه الاعتقاد
الجازم بان ذلك الامام الذي خفف او شدد على هدى من ربه في ذلك حتى
يمن الله تعالى عليه بالوقوف على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول
من اقوال علما الشريعة فقد اجمع اهل الكشف على ان الداير مع رفع الحرج عليهم
لا رفع الحرج هو الحال الذي ينتهي امر الخلائق اليه في الجنة فيتبوؤن منها حيث
يشاؤن ولا تحجير على احد عكس الحال في الدنيا والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان ذكر بعض من اطنب في الثنا على الامام ابي حنيفة من بين الايمة على
الخصوص وبيان توسعته على الامة وسعة علمه وكثرة ورعه وعبادته وعفته
روى الامام ابو جعفر الشيزاماري عن شقيق البلخي انه كان يقول كان الامام
ابو حنيفة من اورع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم
احتياطا في الدين وابعدهم عن القول بالراي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة
في العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق اصحابه كلهم
على موافقتها للشريعة قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب الفلاني انتهى
وقد مر ذلك في الفصول السابقة فانظر يا اخي شدة ورع هذا الامام

وخوفه

وخوفه من الله تعالى ان يزيد في شرعه ما لم تتقبله شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم
وروى ايضا بسنده الى ابراهيم بن عكرمة المخزومي رحمه الله انه كان يقول
ما رايت في عصري كله اورع ولا ازهد ولا اعبد ولا اعلم من الامام ابي حنيفة رضي
الله عنه وروى الشيزاماري ايضا عن عبد الله بن المبارك رحمه الله قال دخلت
الكوفة فسالت علماها وقلت من اعلم الناس في بلادكم هذه فقالوا كلهم الامام
ابو حنيفة فقلت لهم من اورع الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت من
ازهد الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم من اعبد الناس واكثرهم
اشتغالا بالعلم فقالوا كلهم ابو حنيفة فما سالتهم عن خلق من الاخلاق الحسنة
الا قالوا كلهم لا نعلم احدا تخلق بذلك غير الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وكان
شقيق البلخي رضي الله عنه يمدح ابا حنيفة ويثني عليه كثيرا ويقول على رؤوس الاشهاد
في الملا العظيم من مثل الامام ابي حنيفة في الورع كان اذا اشترى احد منه
ثوبا فخلط ثمنه على الغلة ثم رده عليه يعطي صاحب الثوب جميع الغلة ويقول
قد اختلطت دراهمك بدراهمي فخذها كلها وسامحني يا اخي دنيا واخرى
وهذا ورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله عنه وروى ابو جعفر الشيزاماري
ايضا ان الامام ابا حنيفة وكل وكيلا في بيع ثياب من خز وكان فيها ثوب معيب
فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه ونسي ان يبين عيبه
وخلط ثمنه على بقية الثياب فلما اخبره الوكيل بذلك تصدق بثمن الثياب كلها
على الفقرا والمساكين مخافة اهل الذمة قال ورويناه عن شقيق البلخي
ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه كان لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان له عندي
قرضا وكل قرض جر نفعا فهو ربا وجلوسي في ظل داره انتفاع لي بظل جداره ومن
دقيق ورعه رضي الله عنه ان ابا جعفر المنصور الخليفة لما منع الامام ان يفتي
سالته ابنته في الليل عن الدم الخارج من لحم الاسنان هل ينقض الوضوء
فقال لها اسالي عمك حمادا عن ذلك بكرة النهار فان امامي منعني الفتيا ولم اكن
ممن يخون امامه بالغيب انتهى فانظر يا اخي الى شدة مراقبته لله عز وجل
وكان هذا المنع للامام رضي الله عنه قبل اجتماعه به ومعرفته بمقام الامام في العلم
وروى ابو نعيم وغيره عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه صلى الصبح بوضوء
العشا اكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع جنبه في الارض بالليل ابدا وانما كان
ينام الخطفة بعد صلاة الظهر وهو جالس ويقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم استعينوا بالقيلولة يعني النوم قبل الظهر وروى الثقات انه رضي
الله عنه ضرب وحبس ليلي القضا فصبر على ذلك لما مات القاضي الذي كان في
عصره ففتش الخليفة في بلاده عن احد يكون مكان القاضي الذي مات فلم
يجدوا احدا يصلح غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه من الله تعالى
وقيل انه مات في السجن وبلغ الامام ابو حنيفة انهم قالوا للخليفة قد فتشنا

العلما فما وجدنا احدا افقه ولا اورع من الامام ابي حنيفة ويليه سفيان الثوري
وصلة بن اشيم وشريك فقال الامام ابو حنيفة انا احمن لكم تخمينا اما انا فاضرب
واحبس ولا الي واما سفيان فيهرب واما صلة بن اشيم فيتحامق ويتخلص واما
شريك فيقع فكان الامر كما قال الامام رضي الله عنه فاما سفيان لبس ثيابا بالغلمان
واخذ بيده عصي وخرج الى بلاد اليمن ثم يعرفه احد حين خرج واما شريك فتولى
واما صلة فدخل على الخليفة وقال له كم عندك من الحمير والبراذين واي شي طبخت
اليوم فقال اخرجوه عني فهذا مجنون قال الشيرازي وبلغنا عن الامام
ابي حنيفة وسفيان وصلة انهم هم واشركا حتى ما نواوقالوا لو كان يمكنه عمل الحيلة
ويتخلص من هذه الورطة لم يفعل رضي الله عنهم اجمعين انتى واما توسعة
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه على الامة فكثيرة لمن تتبع اقواله وسيأتي غالبها
في توجيه اقوال الائمة **فمن ذلك** قوله رضي الله عنه بصحة الطهارة من ماء
الحمامات المسخنة بالسرجين وعظام الميتة فانه في غاية التوسعة على الامة
من قال بمنع الطهارة من ذلك الما ومنع اكل الخبز المخبوز بالنجاسة وان كان من
المذهبين يرجع الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله رضي الله
عنه بطهارة الفخار الذي خلط بالنجاسة وقوله ان النار تطهر بذلك فان ذلك
في غاية التوسعة على الامة فلولا هذا القول ما كان يجوز لنا استعمال شي من
الازيار والاباريق والشقف والزبادي والقلل والكيزان والطواجن والخوابي
ورماد النجاسة التي يبنى بها وقد بلغنا ان جميع ما ذكر لا بد من خلطه بالسرجين
لتتم تماسكها بل رأينا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف فلولا تقليد
الناس بالامام ابي حنيفة رضي الله عنه في قوله بجواز استعمال الفخار المذكور
لتكدر عيش الناس وضاعت مصالحهم وقد استنبط لقوله رضي الله عنه
في ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير عصاة المصلين بالنار ثم بعد ذلك يدخلون
فان من شان الجنة لا يدخلها الا المطهرون من الدنس الظاهر والباطن فكما
كانت النار مطهرة من الامور المحسوسة كالسرجين الذي يعجن به الفخار **فان
قلت** فما تقولون فيما نجس من اصل خلقته كعظام الخنزير وبقية
اجزائه ان احرقت عند من يقول بنجاسته من اصل الخلقة ذاتا وصفة
فالجواب مثل ذلك لا ينبغي اضافته الى الامام لانه نظير اجسام
الكفار فلا يطهر احراقه بالنار كما سيأتي بسطه وتوجيه كلام العلما ان شا الله
تعالى **نعم** الله يجب على كل مكلف ان يشكر الله تعالى على ايجاد مثل الامام
ابي حنيفة في الدنيا ليوسع على الناس لتيسير الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
وجميع ما سكت الشرع عنه ولم يتعرض فيه لامر ولا نهي فهو عافية وتوسعة على
الامة فليس لاحد ان يحجر عليهم ثم ان وقع من عالم تحجير في مثل ذلك كان على سبيل
التنزه والتورع كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم اهل بيته عن لبس الحرير مع قوله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم حله للاناث دون الرجال والعلما امناء الشارع على شريعته
من بعده فلا اعتراض عليهم فيما بينوه للخلق واستنبطوه من الشريعة لا سيما الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض عليه لكونه من اجل الائمة واقدمهم
تدوينا للمذهب واقربهم سندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشاهدا
لفعل اكابر التابعين من الائمة رضي الله عنهم اجمعين وكيف يليق بامثالنا الاعتراض
على امام عظيم اجمع الناس على جلالته وعلمه وورعه وزهده وعفته وعبادته
وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره ما هذا والله الا في البصيرة لان جميع
ما وسع به علينا انما هو من توسعة الشارع ثم بتقدير عدم تصريح الشريعة بذلك
فهو من باب اجتهاده ونور قلبه والتعظيم يوسع علينا باجتهاده مع شدة ورعه
واحتياطه في دينه وشدة احتياطنا الى ما وسع به علينا كيف يسوغ لمسلم
عاقل ان يعترض عليه مع شدة احتياجه هو الى ما وسع به الامام عليه ليلا ونهارا
فاعلم ذلك وتامله فانه نفيس واياك تخوض مع الخائضين في اعراض الائمة
بغير علم فتخسر في الدنيا والاخرة فان الامام رضي الله عنه كان يتقيد بالكتاب
والسنة متبرئ من الراي كما قدمنا لك في عدة مواضع من هذا الكتاب ومن تتبع
مذهبه رضي الله عنه وجده من اكثر المذاهب احتياطا في الدين ومن قال غير ذلك
فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على ائمة الهدى بفهمه السقيم وحاشا
ذلك الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب
كلها كما اخبرني به اهل الكشف الصحيح واتباعه لم يزالوا في ازدياد كلما تقارب
الزمان وفي مزيد اعتقاد في اقواله واقوال اتباعه وقد قدمنا قول الامام
الشافعي الناس كلهم عيال في الفقه على ابي حنيفة رضي الله عنه وقد ضرب بعض
اصحابه وحبس ليتقلد لغيره من الائمة فلم يفعل وما ذلك والله سدى ولا عبرة
بكلام بعض المتعصبين في حق الامام ولا بقولهم انه من جملة اهل الراي بل كلام من
يطعن في هذا الامام عند المحققين يشبه الهذيانات ولولا ان هذا الذي طعن في الامام
كان له تقدم في معرفة منازع المجتهدين ودقة استنباطاتهم لقدم الامام ابي حنيفة
في ذلك على غالب المجتهدين لخفا مداركه رضي الله عنه **واعلم** يا اخي اني
ما بسطت لك الكلام على مناقب الامام ابي حنيفة اكثر من غيره من الائمة الا لانهم يهونون
في دينهم من بعض طلبة المذاهب المخالفة له لانهم ربما وقعوا في تضعيف شي من
اقواله لخفا مداركه عليهم بخلاف غيره من الائمة فان وجوه استنباطاتهم من الكتاب
والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم تقدم في الفهم للمدارك واذا بان لك
تبري الائمة كلهم من الراي فاعمل بكل ما تجده من كلام الائمة بانشراح صدر وان لم تعرف
مدركه فانه لا يخرج عن احد مرتبتي الميزان ولا يحملوا ان تكون انت من اهل مرتبة
منهما **و**اياك والتوقف عن العمل بكلام احد من الائمة المجتهدين رضي الله عنهم فانهم
ما وضعوا قواعد اقوالهم الا بعد المبالغة في الاحتياط لانفسهم وللامة ولا فرق بين

الائمة المجتهدين رضي الله عنهم فكأنه فرق بين الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله
وان تفاوتت المقام فان العلماء ورثة الانبيا وعلى مدرجهم سلكوا في مذاهبهم
وكل من انفسح نظره واشرف على عين الشريعة الاولى وعرف منازع اقوال الائمة
رآهم كلهم يغترفون اقوالهم من عين الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول
امام منهم كائنا من كان بشرطه السابق في الميزان وقد خصنا بذلك فلله الحمد
وليس عندي توقف في العمل برخصة قال بها امام ان حصل شرطها ابدا ومن لم
يصل الى هذا المقام من طريق الكشف وجب عليه اعتقاد ذلك في الائمة من طريق
الايمان والتسليم ومن فهم ما ذكرناه من هذا البيان العظيم لم يبق له عذر في التخلف
في اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا ويقال لكل من توقف عن
ذلك الاعتقاد ان هؤلاء الائمة الذين توقفت عن العمل بكلامهم كانوا اعلم منك واورع
تشتغل في جميع ما دونوه في كتبهم لاتباعهم وان ادعيت انك اعلم منهم نسبك الناس
الى الجنون او الكذب جحدا او عنادا وقد افتى علماء سلفك بتلك الاقوال التي تراها
انت ضعيفة ودانوا الله تعالى بها حتى ماتوا فلا يقدح في علمهم وورعهم جهل مثل
منازعهم وخفاء مداركهم ومعلوم بل مشاهد ان كل عالم لا يضع في مؤلفه عادة الا ما تعب
في تحريره ووزنه بميزان الادلة وقواعد الشريعة وحرره تحرير الذهب والجوهر
فاياك ان تخفض نفسك من العمل بقول من اقوالهم بالنسبة اليهم والعامي ليس
من مرتبته الانكار على العلماء لانه جاهل بل علماؤنا في جميع اقوال العلماء ولو من جهة
او رخصة بشرطها المرفوع بين العلماء وساكل بعضك بعضا وفتش نفسك فربما
رأيتها تقع في الكبائر من غل وحسد وكبر ومكر واستهزاء بالناس وغيبة فيهم
واكل حرام فضلا عن الشبهات وغيرها لكن من الكبائر فضلا عن الصغائر والمكروه
ومن يقع في مثل ذلك فاين دعواه الورع وصدقه فيه حتى يتورع عن العمل بقول
مجتهد لا يعرف دليله ما هذا والله الا جهل وحمية جاهلية كيف يقع فيما عرف
دليل تحريمه من الكتاب والسنة واجماع الائمة ويتورع عما يراه من كلام ائمة الهدى
فلتتب يا اخي من ذلك تتكدر من وقوعك في هذه الكبائر كما تراك تتكدر من تقليد
غير امامك وحصر امرك بالانتقال من مذهبك الى غيره وياليت ذنوبك كلها مثل
انتقالك من مذهب الى مذهب او مثل عملك بقول امام لم تعرف دليله او عمل
بقول ضعيف فاعتقد ذلك يا اخي لتصحه من كلام ائمة الهدى واجب عليك ما
دمت لم ينكشف لك الحجاب ولم تقف على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها
قول كل عالم كما تقدم بيانه في فصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين الانصاف
وصحة الاعتقاد وجد جميع مذاهب الائمة كانها نسجت من الكتاب والسنة سداها
ولحمتها منها والحمد لله رب العالمين **فصل** قال المحققون ان للعلماء وضع
الاحكام حيث شاؤوا بالاجتهاد بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكما ان للشارع
صلى الله عليه وسلم ان يضع ما شاء لعزم وتحريمه على قوم اخرين فكذلك للعلماء ان يفعلوا ذلك لكن

فيمنعوا

فيمنعوا صحة الصلاة او البيع او غيرهما في محل ويصححوا ذلك في باب آخر مع اتحاد
التعليل في البابين نظير ذلك قولهم بوجوب الغسل ان التقت المراة يدا او رجلا
فقط مع ان اليد والرجل ليس ينعقد بلا شك فمن اعترض عليهم في ذلك قلنا له ان
العلماء تابعون للشارع في ذلك بدليل ما نقل الينا في الخصائص النبوية من انه
صلى الله عليه وسلم اوجب على نفسه ما اباحه لامته وحرم عليهم ما اباحه لنفسه
باذن من ربه عز وجل ان العلماء امناؤه صلى الله عليه وسلم على شريعته من بعده فلا ينبغي
لاحد ان يعترض عليهم اذا تناقض كلامهم في ابواب الفقه مع اتحاد العلل والحمد
لله رب العالمين **فصل** في بيان بعض ما طالعت عليه من كتب الشريعة قبل
هذه الميزان الشريفة لتقتدي بها يا اخي في ذلك ان طلبت الاحاطة بها ذوقا
اذ العلم قد يتخلف عن صاحبه ويحجب عنه بخلاف الذوق ولعل قائلا يقول من اين
اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما دونه المحدثون من الاحاديث والفقهاء من المذاهب
في سائر اقطار الارض حتى قدر ان يردها كلها الى مرتبتي تخفيف وتشديد فاذا
اطلع على الكتب التي طالعتها وحفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام من الشريعة
ترجح اسلم لي واقتدى بي في مطالعة هذه الكتب الذي اذكرها ان شاء الله تعالى
وكلها ترجع الى ثلاثة اقسام حفظ متون وشرح لها ومطالعة لنفسي
مع مراجعة العلماء في المشكلات منها **القسم الاول** في ذكر الكتب التي
حفظتها على ظهر قلب وعرضتها على العلماء فمن ذلك كتاب المنهاج للنووي وكتاب
الروض لابن المقري ومختصر الروضة الى باب القضاء على الغائب وكتاب جمع الجوامع
في اصول الفقه والدين وكتاب الالفية لابن مالك في النحو وكتاب تلخيص المفتاح
في المعاني والبيان وكتاب الالفية للعراقي في الحديث وكتاب التوضيح في النحو
لابن هشام وكتاب الشاطبية في علم القرآن وغيره ذلك من المختصرات **القسم**
الثاني ما شرحته على العلماء فقرأت بحمد الله شروح جميع هذه الكتب على العلماء
رضي الله عنهم مرارا قراءة بحث وتدقيق حسب طاقتي ومرتبتي وقرأت
شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي على الاشياخ مع تصحيح ابن قاضي
عجلون مع مطالعة شروحه الموجودة في مصر عشر مرات وقرأت شرح الروض
على مؤلفه سيدنا ومولانا شيخ الاسلام زكريا كاملا وقرأت عليه شرح المنهج
له ايضا وشرح البهجة الكبير وشرح التحرير وشرح التنقيح وشرح رسالة
القشيري وشرح اداب البحث واداب القضاء وشرح البخاري شرحه
المؤلف وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجري وكتاب القوت للاذرعي والقطعة
والتكملة للزركشي وقطعة السبكي على المنهاج وكتاب التوشيح لولده وشرح
ابن الملقن على المنهاج والتنبيه وشرح ابن قاضي شهبة الكبير والصغير وقرأت
الروضة على الشيخ شهاب الدين الرملي وكنت اكتب على كل درس منها زوائد شرح
المهذب وغيره لكن حتى كان الشيخ يتعجب من سرعة مطالعتي لهذه الكتب ويقول

لي لولا كتابتك زوايد هذه الكتب لما كنت اظن انك طالعت كتابا واحدا من هذه
الكتب ولما قرات شرح الروض علي مولفه شيخ الاسلام زكريا كنت اطالع
عليه جميع المواد التي تيسرت لي زمن القراة وتحرير جميع عباراته من اصولها
كلها حتي احطت علما بما صون الكتب التي استمد منها في الشرح كالمهمات
والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن قاضي شهبه والرافعي
الكبير والبسيط والوسيط والوجيز وفتاوي القفال وفتاوي القاضي
حسين وفتاوي ابن صلاح وفتاوي الغزالي وغير ذلك وكنت انبه الشيخ
علي عبارة نقلها مع اسقاط شي منها واطلعته علي اثني عشر مسئلة ذكرتها
من زيادة الروض والحال انها مذكورة في الروضة في غير ابوابها والحقها الشيخ
بشرحه واطلعته علي مواضع كثيرة وذكرتها من ابحاث الزركشي وغيره
الخادم والحال انها من قول الاصحاب فاصلحها في الشرح وقرات شروح
الفية ابن مالك كابن المصنف والاعمي والبصير وابن ام قاسم والكردي وابن
عقيل والاشموني مرارا علي الشيخ شهاب الدين الحامي وغيره وقرات عليه
شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب المغني وحواشيه وغير ذلك وقرات
شرح الفية العراقي للسخاوي علي الشيخ امين الدين امام جامع الشيخ مرارا
وقرات شرحها للمولف علي الشيخ شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي علي
الشيخ امين الدين امام جامع الشيخ ابي العباس الغمري ثم لخصصرت وقرات
شرحها للجلال السيوطي شرحها للشيخ زكريا عليه مرة واحدة وكذلك علوم
الحديث لابن الصلاح ومختصره للنووي وقرات شرح جمع الجوامع للشيخ جلال
الدين المحلي وكنت اقرا الحاشية والشرح عليه علي ظهر قلبي اذا نسيت الكراس
في البيت والشيخ نور الدين ماسك الحاشية وكان يتعجب من سرعة حفظي
لذلك وحسن تطالعي وقرات المعتمد وحواشيه علي الشيخ عبد الحق السنباطي
وقرات المطول ومختصره علي الشيخ العلامة ملا علي العجمي بباب القرافة وحواشيه
وقرات شرح الشاطبية للسخاوي ولابن القاصح وغيرهما علي الشيخ نور
الدين الجارحي وغيره وقرات من كتب التفسير ومرادها تفسير الامام البغوي
علي شيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين الشيشيني الحنبلي وقرات الكشاف
وحواشيه وتفسير البيضاوي وحواشيه للشيخ جلال الدين السيوطي
علي شيخ الاسلام زكريا مرة واحدة وكنت اطالع علي ذلك تفسير ابن زهرة
وتفسير ابن عادل وتفسير الكواشي وتفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير
الشيخ عبد العزيز الديريني الثلاثة وتفسير الثعلبي وتفسير الجلال
السيوطي المسمي بالدر المنثور وغير ذلك وكذا من قراتي الحاشية التي وضعها
شيخ الاسلام المذكور علي تفسير البيضاوي وقرات شرح البخاري للشيخ
شهاب الدين القسطلاني علي مولفه المذكور وكنت اطالع علي تفسير القران العظيم

لاجل ما في البخاري من الايات لاعرف مقالات المفسرين فيها واطالع عليه ايضا شرح
البخاري للحافظ ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني وشرحه للبرماوي وغير
ذلك وقرات عليه شرح مسلم للامام النووي وشرحه للقاضي عياض والقطعة
التي شرحها الشيخ شهاب الدين المذكور علي مسلم وقرات كتاب الاجودي علي
شرح الترمذي لابي بكر بن العربي المالكي وكذلك قرات عليه كتاب الشفا للقاضي
عياض وكتاب المواهب اللدنية في المنح المحمدية وغير ذلك

القسم الثالث

ما طالعته لنفسي وكنت اراجع الاشياخ في مشكلاته بعد قراتي علي الاشياخ جميع
الكتب المتقدمة كلها وطالعت شرح الروض نحو خمسة عشر مرة طالعت
كتاب الام للامام الشافعي رضي الله عنه ثلاث مرات وكنت اطالع عليه استدراكات
الاصحاب وتقييداتهم عليه في شروحهم وتعاليقهم وطالعت مختصر المزني وشرحه
الذي وضعه عليه شيخ الاسلام زكريا كذا كذا مرة وطالعت مسند الامام الشافعي
مرات والحاوي مرة واحدة وطالعت كتاب المحلي لابن حزم في الخلاف العالي وهو
ثلاثون مجلدا وكتاب الملل والنحل وكتاب المعلي مختصر المحلا للشيخ محي الدين
ابن العربي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشر مجلدات وكذلك الاحكام السلطانية
له مرة واحدة وطالعت فروع ابن الحداد وكتاب الشامل لابن الصلاح وكتاب
العدة لابي محمد الجويني وكتاب المحيط والعروة له مرة واحدة وطالعت
الرافعي الكبير والصغير مرة واحدة وطالعت شرح المهذب للنووي والقطعة
للسبكي عليه نحو خمسين مرة وطالعت شرح مسلم للنووي خمس مرات وطالعت
المهمات والتعقبات عليها مرتين وطالعت الخادم مرتين ونصف وطالعت
القوت للاذرعي والتوسط والفتح له مرة واحدة وطالعت كتاب العمدة لابن
الملقن والعجالة وشرح التنبيه له مرة واحدة وطالعت تفسير الجلالين نحو
ثلاثين مرة وشرح المنهاج للجلال المحلي نحو عشر مرات طالعت فتح الباري
علي البخاري مرة وشرح العيني مرة وشرح الكرماني ثلاث مرات وشرح
البرماوي مرتين والتنقيح للزركشي ثلاث مرات وطالعت القسطلاني ثلاث
مرات وشرح مسلم للقاضي عياض مرة وللفارسي مرة ولابن عماد مرة والكواشي
ثلاث مرات وتفسير ابن زهرة ومكي مرة واحدة وتفسير الجلال السيوطي والدر
المنثور نحو ثلاث مرات وطالعت الكشاف وحواشيه نحو حاشية الطيبي وحاشية
التفتازاني وحاشية ابن المنير عليه ثلاث مرات وعرفت جميع المواضع التي
ما نقوا عليها اهل الاعتزال وجمعتها في جزء وطالعت علي الكشاف ايضا البحر
لابي حيان واعراب السمين واعراب السفاقسي وطالعت تفسير البيضاوي
مع حاشية الشيخ زكريا عليه ثلاث مرات وطالعت تفسير ابن النقيب المقدسي
وهو مائة مجلد وطالعت تفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير المعز الديريني
الثلاثة كلا اشهر مرات وطالعت من كتب الحديث مالا احصي له عددا في هذا

كات
نبي

الوقت من المسانيد والاجزا كموطا الامام مالك ومسند الامام احمد ومسانيد الامام
ابي حنيفة الثلاثة وكتاب البخاري وكتاب مسلم وكتاب ابي داود وكتاب
الترمذي وكتاب النسائي وصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان ومسند
الامام سعيد بن عبد الله الازدي ومسند عبد بن حميد والغيلانيات ومسند
الفردوس وطالعت المعاجم الثلاثة للطبراني وطالعت من الجوامع الاصول
كتاب ابن الاثير وجوامع الشيخ جلال الدين السيوطي الثلاثة وكتاب
السنن للبيهقي ثم اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما ترك كتاب في السنة
اجمع للادلة من كتاب السنن الكبرى للبيهقي ولانه لم يترك في سائر اقطار
الارض حديثا الا وقد وضعه في كتابه انتهى وهو من اعظم اصولي التي استمددت
منها في الجمع بين الاحاديث في هذه الميزان كما سبق في الفصول وطالعت
من كتب اللغة صحاح الجوهري وكتاب النهاية لابن الاثير وكتاب القاموس
وكتاب تهذيب الاسما واللغات للنووي مرات وطالعت من كتب اصول
الفقه والدين نحو ثلاثين مؤلفا واحطت علما بما عليه اهل السنة والجماعة
وما عليه اهل المعتزلة والجبرية واهل الشطح من غلاة المتصوفة المتغفلين في
الطريق وطالعت من فتاوى المتقدمين والمتاخرين ما لا احصي له عددا الآن كفتاوى
القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى الماوردي وفتاوى الغزالي وفتاوى
ابن الحداد وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى ابن عبد السلام وفتاوى السبكي
وفتاوى البلقيني وكل من هاتين الاخيرتين مجلدات وطالعت فتاوى شيخنا
الشيخ زكريا وشيخنا الشيخ شهاب الدين وغير ذلك كفتاوى النووي
الكبرى والصغرى وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى ابن الفركاح وفتاوى
ابن ابي شريف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في مجلد باسقاط المتداخل منها
وطالعت من كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام الكبرى والصغرى وقواعد
الزركشي ثم اختصرتها اعني الاخيرة وطالعت من كتب السير كثيرا كسيرة
ابن هشام وسيرة الكلاعي وسيرة ابن سيد الناس وسيرة الشيخ محمد
الشامي وهي اجمع كتاب في السير والمعجزات والخصائص للجلال السيوطي
ثم اختصرته وطالعت من كتب التصوف ما لا احصي له عددا الآن كالقوت
لابي طالب المكي والرعاية للحارث المحاسبي ورسالة القشيري والاحيا
للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي ورسالة النور لسيدي احمد
الزاهد وهي مجلدان وكتاب منهج المنة لسيدي محمد الغمري وهي ست
مجلدات وكتاب الفتوحات المكية وهي عشر مجلدات ثم اختصرتها
وطالعت كتاب الملل والنحل لابن حزم كذا الدائرة وعرفت العقائد
الصحيحة والفاسدة ثم ترقت الهمة الى مطالعة بقية المذاهب الاربعة
وطالعت من كتب المذاهب المالكية وكتاب المدونة الكبرى ثم اختصرتها

ثم طالعت

ثم طالعت الصغرى وكتاب ابن عرفة وابن رشد وكتاب شرح رسالة ابن
ابي زيد للتتائي وللشيخ جلال الدين بن قاسم وطالعت شرح المختصر لبهرام
وللتتائي وغيره وابن الحاجب وكنت اراجع في مشكلاتها ابن قاسم والشيخ
شمس الدين اللقاني واخيه الشيخ ناصر الدين واحطت علما بما عليه القوم في
مذهبهم وما انفرد به الامام عن بقية الائمة من مسائل الاستنباط وطالعت من
كتب الحنفية القدوري وشرح مجمع البحرين وشرح الكنز وفتاوى قاضي خان
ومنظومة النسفي وشرح الهداية وتخريج احاديثها للحافظ الزيلعي وكنت اراجع
في مشكلاتها الشيخ نور الدين الطرابلسي والشيخ شهاب الدين بن الشلبي والشيخ
شمس الدين الغزي وغيرهم وطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي وابن بطة
وما بينهما من الكتب وكنت اراجع في مشكلاتها شيخ الاسلام الشيشيني وشيخ
الاسلام الفتوحي وغيرهما فكل هذه المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى وبارك الله
تعالى في وقتي **فهذا** ما استحضرته في هذا الوقت من الكتب التي طالعتها
ومن شك في مطالعتي لها من الاقران فليأتني باي كتاب شاء من هذه الكتب
ويقرؤه علي وكذا الحل له بغير مطالعة فان الله تعالى على كل شيء قدير واخبرني
سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى انه قرا في يوم وليلة ثلثماية ختمة وستين الف ختمة
هذا كالامر رضي الله عنه وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي ان محمد بن جرير الطبري
انه حاسبه الحبار فبلغ مؤنته على الف رطل حبر وثمانية ارطال انتهى وكنت اطالع
الجزء الكامل من شرح المهذب والمهمات واكتب زوائده على درسي في الروضة في ليلة
واحدة وكان غالب اقراني يظن انني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر
دروس اشياخهم فيقولون لو ان فلانا دام على الاشتغال لكان من اعظم المفتين
في مصر الآن وكنت احضر دروسهم في بعض الاوقات فلا ابحث ولا اتكلم ولا استشكل
مسئلة من المسائل لكوني اعرف المنقول فيها انتهى **فطالع** يا اخي مثل ما طالعت
من هذه الكتب ان اردت الاحاطة باقوال العلماء كلها والحمد لله رب العالمين

ولنشرع في الجمع بين الاحاديث الشريفة وتنزيلها على مرتبتي الشريعة المطهرة من
تخفيف وتشديد عملا بقول الامام الشافعي وغيره ان اقوال المجتهدين تحمل
على حالين اولى من الغاء احدهما فاقول وبالله التوفيق من الاحاديث التي
اختلف العلماء رضي الله عنهم في معناها حديث البيهقي مرفوعا خلق الله تعالى
الماء طهورا لا ينجسه شيء وحديث البيهقي مرفوعا خلق الله تعالى ايضا عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النبيذ تمرة طيبة
وماء طهور ثم توضا صلى الله عليه وسلم به وصلى مع حديث البيهقي مرفوعا الصعيد
الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين حتى يجد الماء فاذا وجده فليمسه جلده فانه
خير فالحديثان الاولان مخففان والحديثان الاخيران مشددان فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فليس لمن قدر على الماء الخالص او المتغير يسيرا بطرح تمر او زبيب

فيه ان يتيمم بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي قال الامام ابو حنيفة بصحة الوضوء
به تبعا للشارع ما لم يخرج الى حد الفقاع كما ان المراد به ما لم يسكر باجماع لقوله في حديث
عبد الله بن مسعود تمرة طيبة وماء طهور فافهم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث مسلم وغيره في الشاة الميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي عن عبد الله بن حكيم انه قال كتب الينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر او باربعين يوما لا تنتفعوا من
الميتة باهاب ولا عصب فالحديث الاول فيه التخفيف على المحتاج الى مثل ذلك
الجلد بقرينة ان الشاة كانت لميمونة وهي من الفقراء كما في بعض طرق الحديث وكانوا
تصدقوا بها عليها والحديث الثاني محمول على من لم يحتج الى مثل ذلك من الاغنياء
واصحاب الرفاهية فرجع الحديث الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد ومن
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه
ميتة مع حديث البيهقي ايضا مرفوعا لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها
وصوفها وقرونها اذا غسل بالماء ففي الحديث الاول نجاسة الشعر الذي على
الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه متنجس يطهر بغسله بالماء وبه قال الحسن
واحتج له بحديث مسلم في ذبائح البربر والمجوس من قوله صلى الله عليه وسلم
في جلد ذبائحهم دباغه طهوره فيشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث
الاول على اهل الرفاهية الذين لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين
الى مثله من ذوي الحاجة نظير ما يقال في شعر الميتة فرجع الحديثان في شعر الميتة
الى مرتبتي الميزان في التخفيف والتشديد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
في منع الادهان بما في عظم العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع من حديث البيهقي عن ثوبان قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري لفاطمة قلادة من عصب وسوارين
من عاج ومن حديث البيهقي ايضا عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتشط
بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال عظم الفيل وفي الحديث الثاني وما معه
جواز استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره او على استعماله فيما رطوبة ويحمل
الثاني على اهل الحاجة اليه او استعماله في الشيء الجاف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
من تخفيف وتشديد ومن ذلك حديث المستورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزاة من مزادة للمشركين فسقى اصحابه منها وحديث البيهقي عن جابر كنا نغزوا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من انية المشركين ونستمتع بها فلا يعاب
علينا مع حديث البيهقي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان ينهى عن الشرب من اواني النصارى وفي رواية للشيخين ان ابا ثعلبة
قال يا رسول الله انا بارض اهل كتاب افنأكل في انيتهم فقال صلى الله عليه
وسلم ان وجدتم غير انيتهم فلا تأكلوا فيها والا ان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا

فيها

فيها نفي الشق الاول التخفيف وفي حديث عائشة التشديد فقط وفي حديث
ابي ثعلبة التشديد من وجه والتخفيف من وجه فالتشديد في حق من وجد
غير انيتهم والتخفيف في حق من لم يجد غيرها كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان لكن في حديث ابي داود ما يدل على ان الامر وقع حيث العلم بنجاسة انيتهم
فتامل ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه مع
حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه لا يتم صلاة احدكم حتى
يسبغ الوضوء كما امر الله والمراد بقوله كما امر الله يعني في القران وليس فيما امر الله
تعالى بالتسمية على الوضوء ففي الحديث الاول التشديد على الصحة او الكمال
وفي الثاني التخفيف فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان كما سيأتي بسطه في
الجمع بين اقوال المجتهدين ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي من
توضأ فليتمضمض وليستنشق مع حديث مسلم مرفوعا عشرة من الفطرة وعد منها
المضمضة والاستنشاق فالحديث الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابن عباس الذي
رواه البيهقي ان ابن عباس كان اذا توضأ فاض قبضة من ماء ثم نفض يده ثم مسح
بها راسه واذنيه ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ
مع حديثه ايضا باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان ياخذ لاذنيه ماء خلاف الذي ياخذه لراسه وكان ابن عمر اذا توضأ يعيد
اصبعيه في الماء ليمسح بهما اذنيه فالحديث الاول فيه تخفيف والحديث الثاني
وفعل ابن عمر بمقابلته فيهما التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن المنذر انه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو
يتوضأ فلم يرد عليه صلى الله عليه وسلم السلام فاخذه ما قرب وما بعد فلما فرغ
صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت
ان اذكر اسم الله تعالى الا على طهارة مع حديث مسلم عن عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله تعالى على كل احيانه فالحديث الاول مشدد والثاني
مخفف فيحمل الاول على اهل الكمال في الادب والثاني على من دونهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بال قائما مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يبول وهو جالس وقال لعمر بن الخطاب لا تبل قائما فما بال قائما بعد حتى مات
فالاول فيه تخفيف لان فعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز والحديثان الاخران
فيهما تشديد بالنظر لحال اهل كمال الادب والحياء وحال غيرهم فرجع
الامر فيهما الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا من استجمر
فليوتر وحديث البيهقي اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا مع حديثه ايضا
من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فالحديثان الاولان فيهما

تشديد والحديث الثالث فيه تخفيف فرجعت الاحاديث الى مرتبتي الميزان
و من حمل الوترية في الحديث الثالث على ما يكون من الوتر بعد الثلاث فهو
راجع الى مرتبتي التشديد وكذلك رواية انه صلى الله عليه وسلم رد الروثة وقال
ائتوني بحجر فهو تشديد بالنسبة لمن لم يثبت هذه الزيادة و من ذلك الاستنجا
بالتراب لم يثبت فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما جاء عن الصحابة
والتابعين فبعضهم منعه فشدد وبعضهم جوزه فخفف و من ذلك حديث
البيهقي وغيره مرفوعا العينان وكاء السه فمن نام فليتوضا مع حديث
البيهقي عن حذيفة بن اليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتضنه من
خلفه وهو جالس يخفق راسه فقال يا رسول الله وجب علي وضوء قال
لا حتى تضع جنبيك فالاول عام في نقض وضوء النائم ولو جالسا متمكنا والثاني
فيه عدم نقض وضوء من نام جالسا وعليه فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الدين
والورع ويحمل الثاني على حال غيرهم و من ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم
قوله تعالى او لامستم النساء يعني الجماع بقوله لماعز لعلك قبلت او لمست مع
حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم
يخرج للصلاة ولا يتوضا فالحديث الاول يشير الى نقض الوضوء باللمس والتقبيل
والثاني صريح في عدم النقض فيحمل النقض على حال من لم يملك اربه وعدم
النقض عليه من يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على قياس ما قاله
العلماء في نظيره من قبلة الصائم وكذلك الحكم في الملموس و من ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي وغيره مرفوعا اذا مس احدكم ذكره فليتوضا
و في رواية فلا يصلين حتى يتوضا و في رواية لمن مس فرجه فلا يصلي
حتى يتوضا و في رواية البيهقي وايما امراة مست فرجها فلتتوضا مع حديث
طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين سأله عن مس ذكره
هل هو الا بضعة منك فالحديث الاول بطرقه مشدد يحمل على حال الاكابر
وحديث طلق مخفف يحمل على حال غيرهم بدليل كون طلق كان اعرابيا لا يليق وقد
كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه يقول ما ابالي مسست ذكري
او اذني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و من ذلك حديث البيهقي وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فصلى ولم يتوضا مع حديث البيهقي مرفوعا
اذا قاء احدكم في صلاته وقلس او رعف فليتوضا ثم ليبني على ما مضى من صلاته
ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد و كذلك القول في حديث القهقهة
في الصلاة الذي رواه البيهقي من ان اعمى وقع في حفرة والنبي صلى الله عليه وسلم
في الصلاة فضحك طوائف فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك فليعيد الوضوء
والصلاة مع قول فقها المدينة وغيرهم من الصحابة انه يعيد الصلاة دون
الوضوء فهو راجع الى مرتبتي الميزان و من ذلك قول عمر رضي الله عنه في حديث

مسلم

مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم فتح مكة بوضوء واحد
و في رواية البيهقي انه صلى خمس صلوات بوضوء واحد مع حديث البخاري وغيره
وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضا عند كل صلاة وكان احدنا يكفيه
الوضوء ما لم يحدث فالحديثان الاولان فيهما التخفيف والحديث الثالث فيه
التشديد لمن تبعه صلى الله عليه وسلم على مثل ذلك فرجع الامر فيهما
الى مرتبتي الميزان و من ذلك قول ابن عباس من ترك المضمضة والاستنشاق
في غسل الجنابة اعاد الصلاة مع قول الحسن البصري فالاثر الاول مشدد
والثاني مخفف و من ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد من الجنابة و في رواية تختلف ايدينا فيه
فكان يبدا قبلي مع حديث البيهقي وقال رجاله ثقات ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى ان تغتسل المراة بفضل طهور الرجل او يغتسل الرجل بفضل طهور
المراة فالحديث الاول يعطي التخفيف والحديث الثاني يعطي التشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان و كذلك قول عبد الله بن سرجس رضي الله عنه تتوضا
المراة وتغتسل من فضل الرجل وطهوره ولا عكس وهو يرجع الى التشديد والتخفيف
و من ذلك حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للجنابة
قبل ان ينام وتارة يتوضا ثم ينام مع حديث البيهقي عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء فيحتمل انه لا يمس ماء اصلا ويحتمل
انه لا يمس ماء للغسل فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف و من ذلك حديث
البيهقي عن عمار بن ياسر قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في التيمم بمسح
الوجه والكفين و في رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمار
حين سأله عن التيمم بعد ان كان يتمعك في التراب انما يكفيك هكذا ثم ضرب
بيديه الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح بيديه الى المرفقين فالحديث الاول مخفف والثاني
مشدد وهو اولى لان القياس ان يكون البدل من الشيء على صورته فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان التشديد والتخفيف و من ذلك حديث الشيخين ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعائشة كانت فقدتها
فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكوا ذلك
اليه لم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله صلاة
بغير طهور فكما انه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك
غيرهم اذا عدم الماء فالحديث الاول مخفف في امر الطهارة مشدد في امر الصلاة
والحديث الثاني مشدد في امر الطهارة ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان و من ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤم
المتيمم المتوضئين وكره ذلك علي وابن عمر ايضا مع صلاة ابن عباس بجماعة من الصحابة
وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير والحسن وعطا والزهري فالاول معه في التشديد

والاثار بعده فيها التخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
ابو داود في المراسيل ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل فراي لمعة عن منكبه لم
يصبها الما فاخذ خصلة من شعر راسه فعصرها على منكبه ثم مسح بيده على ذلك
المكان وحديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بيده بفضل ما كان
في يده مع حديث عطا عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ياخذ لكل عضو ماء جديدا فالاولان فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويحمل
ان الما الذي عصره صلى الله عليه وسلم من شعره كان من ما الغسلة الثانية او
الثالثة فرجعت المرتبتان بهذا الاحتمال الى واحدة ومن ذلك حديث مسلم
مرفوعا اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات احداهن
بالتراب وبه كانت عايشة وابن عباس وابو هريرة يفتون الناس مع حديث
البيهقي فاغسلوه ثلاثا او خمسا او سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف
فيحمل الاول على القادر على السبع ويحمل الثاني على العاجز عنها ومن ذلك
حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجس وقول عايشة رضي الله عنها
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بفضلها مع قول ابي هريرة يغسل الانا
من الهرة كما يغسل من الكلب وفي رواية عنه اذا ولغ الكلب في الانا غسل مرة او مرتين
بعد ان تراق الحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول ابي هريرة فيه التشديد
ان كان ابو هريرة راي في ذلك شيا عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا باس ببوله
وفي رواية له ايضا لا باس ببول ما اكل لحمه مع الاحاديث التي تعطي النجاسة في ساير
ابوال الحيوانات فالاول مخفف والاحاديث مقابلته مشددة فرجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الما طهور لا ينجسه شي رواه البيهقي وغيره
ثم قال وهو مخصوص بالاجماع ان ما تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان او كثيرا
فرجع الحديث قبل الاجماع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل لماسح الخف ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر
ويوما وليلة للمقيم الحديث بجميع طرقه مع حديث البيهقي عن خزيمة قال جعل
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدته لزادني يعني المسح على الخفين
وفي رواية له ولو مضى السايل في مسيلته لجعلها خمسا وفي رواية عن
ابن عمارة قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم فقلت يوما قال
ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله وثلاثة قال نعم وما بدا لك وفي رواية
قال نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال صلى الله عليه وسلم نعم
ما بدا لك فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع طرقه فيه
تخفيف ويصح حمل الاول على حال الاكابر والثاني على حال غيرهم وبالعكس من
حديث قوة حياة الابدان وضعفها بفعل الطاعات والمعاصي فرجع الامر

الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن معمر ان انخرق الخف وخرج منه الما
من مواضع الوضو فلا يمسح عليه مع قول الثوري امسح على الخفين ما تعلقا بالقدم وان
تخرقا وقال كذلك كانت خفاف المهاجرين مخرقة مشققة فقول معمر فيه تشديد
وقول الثوري فيه تخفيف ولم اجد في ذلك شي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
المحرم انه يقطعهما اسفل من الكعبين فان في ذلك دلالة على ان الخف اذا لم يغط
جميع القدم فليس هو بخف يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث البخاري
اذا اتى احدكم الجمعة فليغتسل مع حديث البيهقي من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت
ويجزي من الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل فالاول فيه التشديد والثاني
فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت له رايحة تؤذي الناس والثاني على من
ليس له رايحة كريهة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان قال بعضهم
وانما حض صلى الله عليه وسلم وجوب الغسل بالمحتلم لانه هو الذي يظهر من الصنان الذي
يؤذي الناس اذ يضعف جسده بارتكاب المعاصي ومن شان الغسل انه يزيل القذر
وينعش البدن فلذلك امر به المحتلم ومن ذلك حديث البيهقي وغيره في الحايض اصنعوا
كل شي الا الجماع مع حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر الحايض الا من ورا
الثوب او الازار رواه البيهقي فالاول فيه التخفيف والثاني فيه التشديد وحمل بعض
العلما الاول على من يملك اربه والثاني على من لم يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابن عمر وغيره في المستحاضة انها تغتسل من الطهر
الى الطهر مع رواية عن عايشة تغتسل كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن عباس تتوضا
المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام حبيبة بنت جحش تغتسل عند كل صلاة من قبل
نفسها لا بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم بين مخفف ومشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم فصل في امثلة مرتبتي
الميزان من الاخبار والاثار من كتاب الصلاة الى الزكاة ومن ذلك
حديث البيهقي عن ابن عباس في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل
صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم حين غاب الشفق انه صلى الله عليه وسلم في المرة
الثانية حتى مضى ثلث الليل الاول وقال الوقت ما بين هذين يعني ما بين
مغيب الشفق الى ثلث الليل الاول مع حديث ابن عباس ايضا وقت العشا الى الفجر
فالحديث الاول فيه تشديد بما يدخل خروج الوقت بمضي الثلث الاول وفي الثاني
التخفيف الى طلوع الفجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك في حديث امامة
جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العصر والصبح وقوله فيهما الوقت ما بين
هذين مع قوله صلى الله عليه وسلم في العصر وقت العصر ما لم تغرب الشمس مع قوله
صلى الله عليه وسلم في الصبح وقت الصبح ما لم تطلع الشمس هو يرجع الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تؤذن الا متوضي وقيل من قول ابي هريرة مع حديث

عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه ومع قول ابراهيم
النخعي كانوا لا يرون باسا ان يؤذن الرجل على غير طهارة وفي رواية وضوء فالحديث
الاول مشدد وما معه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اذن فهو يقيم
وفي رواية انما يقيم من اذن مع حديثه ايضا في قصة سبب مشروعية الاذان
ان عبد الله بن زيد قال يا رسول الله اني اري الرؤيا يعني في كيفية الاذان ويؤذن
بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم انت ففي الحديث الاول تشديد
وفي الثاني تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل صلاة
ليلة المزدلفة مع حديث مسلم ايضا انه صلاهما باذان واحد واقامتين ومع حديث
ابي داود انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء باقامة واحدة لكل صلاة ولم
يناد في الاولى مع رواية ولم يناد في رواية منهما قال البيهقي وهو اصح الروايات
عن عمر فالحديث الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عائشة انها كانت تؤذن
للنساء وتقيم مع رواية انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية الاولى مشددة والاخرى
مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا
وقيل انه من قول ابن عمر انه يؤذن للصبح في السحر دون غيرها من الصلوات
فانه يقيم لها مع ما صح من الاحاديث من الاذان في السحر للجماعة والمنفرد
فالحديث الاول او الاثر مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة مع حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة حين علمه الاذان والاقامة
مثنى مثنى وحمل بعضهم قوله مثنى على قوله قد قامت الصلاة فيه تخفيف في
صفة الاقامة والثاني فيه تشديد واما قول البعض المذكور ففيه تشديد
في لفظ قد قامت الصلاة فقط فرجع الامر ايضا الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى
الصلاة رفع يديه [illegible] للتكبير ثم وضع يده اليمنى على يساره على صدره مع قول
علي رضي الله عنه ان السنة وضع الكف على الكف فالاول مشدد من حيث كون
مراعاتهما وهما تحت الصدر اشق من مراعاتهما تحت السرة بدليل ان اليد
تثقل وتنزل ويحتمل ان يكون علي رضي الله عنه راى بعض الصحابة تحت السرة
حين تثقل فظن انهم وضعوها تحت السرة ابتداء والحال انهم وضعوها تحت الصدر
اولا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشيخين للمسيء صلاته
وهو خلاد بن رافع الزرقي اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن
مع حديث البيهقي عن ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي

لاصلاة

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد فالاول مخفف والثاني مشدد ثم نسخ متفق
عليه لاحد الحديثين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم
وغيره مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ بام القرآن اي فقط فصاعدا مع رواية اقرأ
بام القرآن اي فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين عن انس رضي الله عنه قال صليت خلف النبي
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون بالحمد لله
رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها فلم اسمع
احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا
منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك من الاحاديث مع حديث البخاري
وغيره عن انس قال كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدا ثم يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم وبه قال ابن عباس وابو هريرة
وعبد الله بن عمر وروي ايضا عن عمر وعن علي وابن الزبير رضي الله عنهم فالحديث
الاول بجميع طرقه مخفف والحديث الثاني بجميع طرقه مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم والبيهقي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر فكان يفعل
ذلك حين يكبر للركوع وفي رواية للبخاري كان يرفع يديه عند الاحرام وعند
الرفع من الركوع وفي رواية لمالك واذا كبر للركوع مع حديث البيهقي عن البراء انه
قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة يرفع يديه ثم لا يعود مع حديث
ابن مسعود لما صلى بالناس الا اصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع
مرة واحدة ومعلوم ان ذلك في حكم المرفوع فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وفي رواية
البيهقي اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا ولك الحمد مع ما اخذ به
الشافعي حيث استحب للمؤمنين الجمع بين الذكرين فالاول مخفف والثاني مشدد
بالنظر لمشاهد المصلين ممن راى الامام واسطة بينه وبين الله تعالى في الاخبار عن
كونه قبل حمد الماموين قال ربنا ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد
قال سمع الله لمن حمده تبعا ولا يقول لحمده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البيهقي وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد تقع ركبتاه
قبل يديه واذا رفع رفع يديه قبل ركبتيه وفي رواية لابي داود فاذا نهض نهض
على ركبتيه واعتمد على فخذيه مع حديث ابي داود والبيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه ثم ركبتيه
فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف باعتماده على يديه اذا قام من السجود
فرجع الحديثين الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الكفين في السجود يعني مكشوفتين وحديثه ايضا
شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا مع حديث
البيهقي عن بعض الصحابة انه كان يسجد على العز الطويل الكمين للمشقة في اخراج يديه
و كان النخعي يقول كان الصحابة يصلون في بساتقهم وبرانسهم ومطارفهم
ما يخرجون ايديهم و روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم صلى وعليه كساء ملتف
به يضع يديه عليه يقيه برد الحصا وفي رواية له يتقي بالكساء برد الارض بيده ورجله
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره في
صفة قيام النبي صلى الله عليه وسلم من الجلوس عن مالك بن الحويرث
انه كان يصلي بالناس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع راسه
من السجدة الثانية جلس ثم اعتمد على الارض مع حديث البيهقي عن عبد الله بن عمر
انه كان اذا رفع راسه يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه ويقول
انما كان صلى الله عليه وسلم معتمدا على يديه من اجل ضعف كان به فالحديث الاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد
في الصلاة وضع ذراعه اليمنى على ركبته ورفع اصبعه السبابة قد احناها
شيئا وهو يدعو ولا يحركها مع حديثه ايضا عن وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى
الله عليه وسلم رفع اصبعه يحركها ويدعو بها ومع حديثه ايضا مرفوعا تحريك
الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان فالاول مخفف والثاني مشدد وسياتي
توجيههما في الجمع بين اقوال الائمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين عن عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه
وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران التحيات لله الى اخره مع حديث
عمرو بن العاص انه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد الامام اخر
ركعة من صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد فقد تمت صلاته و في رواية فاحدث
قبل ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مشدد والاخر مخفف فيحمل الثاني على
اصحاب الضرورات والاول على غيره كما هو الغالب على الناس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن ابي موسى الاشعري قال كان اول
ما يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس للتشهد التحيات الى اخره مع
حديث البيهقي عن جابر وعن عمر في احد الروايتين عنه قالا كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعلمنا التشهد بسم الله وبالله التحيات لله فالاول مخفف
بترك التسمية والثاني مشدد بذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
قال البخاري حديث جابر خطا فعلى ذلك يرجع الامر الى مرتبة
واحدة كالحديث الذي ورد فردا ومن ذلك حديث البيهقي وغيره السابق
مرفوعا لا صلاة الا بفاتحة الكتاب مع حديث الامام ابي حنيفة والبيهقي

مرفوعا من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة قلت وهذا
محمول على حال الاكابر الذين يجتمعون بقلوبهم على حضرة الله تعالى اذا سمعوا
قراءة امامهم كما ان من يقرا القران بعد قراءة امامه كما سياتي محمول على حال من لم
يجتمع بقلبه على حضرة ربه بقراءة امامه وبالاول قال ابن عباس وابن مسعود
وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وفي حديث البيهقي مرفوعا اني اراكم
تقرءون وراء ظهوركم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القران انتهى قال
عطا كانوا يرون ان على الماموم القراءة فيما يسر به الامام دون ما يجهر به فرجع
الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان وسياتي توجيه الاقوال ان ابا حنيفة
رضي الله عنه كان يكتفي في القراءة بذكر اسم الله في الصلاة ويقرا قوله تعالى وذكر
اسم ربه فصلى وان ذلك محمول على من يجعل له حضور القلب اذا ذكر اسم ربه
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا
يدعو على قوم ثم تركه الا في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا و في رواية
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في الركعة الاخيرة من الصبح بعد
ما قال سمع الله لمن حمده مع حديث البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه قال ما قنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من صلاته وعن ابي مخلد قال صليت خلف عبد الله بن
ابن عمر صلاة الصبح فلم يقنت فقلت له لا اراك تقنت فقال لا احفظه من احد من اصحابنا
فالاول مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالتسبيح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح ان يكون
الاول تشريعا لاهل المروات والثاني لاحاد امته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة
في الثوب الواحد فقال اولكلكم ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا لا يصلين احدكم في
الثوب الواحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل في الصلاة عن الرجل
يجد في الصلاة شيئا فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا مع حديث البيهقي
مرفوعا اذا قاء احدكم في الصلاة او قلس فلينصرف وليتوضا ثم ليبن على
ما مضى ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان والتقليس هو غلبة القيء لمعنى الحديث اذا استقاء احدكم
او غلبه فهو نظير حديث من ذرعه القيء فلا باس وان اختلف حكم الصيام
مع الصلاة ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان جابرا ادرك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلم عليه فاشار صلى الله عليه وسلم بيده الى الارض يرد
عليه مع حديث البيهقي وغيره ان المصلي يرد بعد السلام فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على

لاكابر الدنيا من الملوك والامرا والثاني على غيرهم ممن لا تتاثر بعدم رد السلام
عليه ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا تقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين
يديه مثل مؤخرة الرحل المراة والحمار والكلب الاسود مع حديث مسلم وغيره
ايضا عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاته من الليل
وانا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة مع حديث البخاري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي والحمارة ترتع بين يديه والكلب يمر بين يديه
لم يزجره ومع قول عثمان وعلي رضي الله عنهما لا يقطع صلاة المسلم شي فالاول
مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الامام الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل
صلى في بيته ثم جا الى المسجد اذا جيت فصل مع الناس وان كنت قد صليت في
بيتك ونظايره من الاحاديث الامر باعادة الصلاة في جماعة مع حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة في يوم مرتين
وفي رواية لا صلاة مكتوبة في يوم مرتين حتى كان ابن عمر اذا جاء والناس
في صلاة مكتوبة جلس ولا يصلي معهم ويحتمل ان يكون المراد لا تصلوا صلاة
مكتوبة فرادى مرتين او لا تصلوها خوفا ان ياتي من بعدكم فيعتقد وا انها فرض
عليكم ثانيا فالحديث الذي يامره بالاعادة في الجماعة مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن الحسن انه كان يقول
من نسي القنوت في الصبح او في الوتر يسجد للسهو قياسا على من قام من ركعتين فلم يجلس
مع حديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بالناس فلم يقنت قال
البيهقي ولم ينقل عن احد من الصحابة انه ترك القنوت فسجد للسهو لاجله ابدا
فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم تشهد بعد سجدتي
السهو ثم سلم مع حديث البيهقي ايضا انه صلى الله عليه وسلم سلم ولم يتشهد مع روايته
ايضا انه صلى الله عليه وسلم تشهد قبل السجدتين فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسياتي توجيه القولين في الجمع بين اقوال
الايمة ان شا الله تعالى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا صلاة لمن لا وضو
له ولا وضو لمن لم يذكر اسم الله ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله صلى الله عليه وسلم
وقول الشعبي من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته
مع قول ابي مسعود البدري لو صليت صلاة لا اصلي فيها على النبي صلى الله عليه
وسلم واله لرايت ان صلاتي لا تتم فالحديث الاول وما معه يشير الى
الوجوب والشرطية وقول ابي مسعود يشير الى الصحة مع النقص فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مفتاح الصلاة الطهور واحرامها التكبير واحلالها التسليم

اي قول

اي قول المصلي السلام عليكم مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه المراد بالتسليم
التشهد وهو قول عبد الله بن مسعود حتى انه لو احدث قبل التسليم صحت
صلاته فالحديث الاول على التفسير الاول مشدد والاثران بعده مخففان
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام مالك والشافعي
رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه صلى بالناس صلاة المغرب
فلم يقرا شيا حتى سلم فلما سلم قيل له انك لم تقرا شيا فقال اني كنت اجهز
جيشا الى الشام فجعلت انزلها منقلة منقلة حتى قدمت الشام فبعتها واقتابها
واحلاسها واحمالها قال النخعي فاعاد عمر واعادوا مع رواية البيهقي عن
عمر انه قال حين اعلموه بانه لم يقرا في المغرب شيا فكيف كان الركوع والسجود
قالوا حسنا قال فلا باس اذا ومع رواية البيهقي عن علي ان رجلا قال اني
صليت فلم اقرا قال اتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت صلاتك فالاول
مشدد والاثران الاخران مخففان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسياتي
توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الايمة ان شا الله تعالى فانه يحتمل ان يكون المراد
بالقراة قراة السورة بعد الفاتحة جمعا بين الاحاديث والاعادة كانت باجتهاد
منه ومن ذلك حديث الشيخين في باب امامة الجنب ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخر الصلاة ثم ذكر انه جنب فانصرف وتطهر ثم جا وراسه تقطر ما فصلى
بهم ولم يامرهم بالاعادة للاحرام مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وبه قال علي بن ابي طالب وروى
البيهقي ان عمر صلى بالقوم الصبح وهو جنب فاعاد ولم يامرهم بالاعادة وروي
مثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن في الحديث الاصغر فالحديث الاول
مخفف ان صح انهم كانوا دخلوا في الاحرام والثاني مشدد مع اثر علي ومع اعادة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر دون القوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول المسور بن مخرمة كما رواه البيهقي ان من وجد في ثوبه او نعله
خبثا وهو في الصلاة القاه عنه واستانف الصلاة مع قول عبد الله بن عمر انه
يبني على ما مضى فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا اذا جا احدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر
افيهما خبث فان وجد خبثا فليمسحهما بالارض ثم ليصلي فيهما وحديث البيهقي
عن ام سلمة انها سالت عن المراة تطيل ذيلها وتمشي في المكان القذر فقالت
ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده وفي رواية له عن
ابي هريرة قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطا الطريق النجسة فقال
النبي صلى الله عليه وسلم الطرق يطهر بعضها بعضا وفي حديث البيهقي مرفوعا
اذا وطي احدكم بنعليه في الاذى فان التراب له طهور انتهى مع ما اخذ به الامام
الشافعي وغيره مما يعطي وجوب غسل الثوب او النعل ان اتنجس من القذر

بها

في الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث مسلم عن عايشة رضي الله عنها لقد رايتني افرك المني من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وفي رواية له فاحته عنه وفي رواية اخرى
للبيهقي لقد رايتني وانا امسحه يعني المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا جف حتته مع رواية البخاري عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا اصاب ثوبه المني غسل ما اصاب منه ثوبه ثم خرج
الي الصلاة وانا انظر الي اثر البقع في ثوبه ذلك في موضع الغسل فالاول
مخفف والثاني مشدد سوا كان الغسل لنجاسة المني او للنظافة فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان اعرابيا بال في المسجد
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يصب عليه ذنوبا من ما مع قول ابي قلابه
من كبار التابعين ومع قول الامام ابي حنيفة زكاة الارض يبسها فالحديث
الاول مشدد والاثر مخفف ولولا ان ابا قلابة وابا حنيفة رايا في ذلك شيئا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالاه وصرح بعضهم برفعه فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين مرفوعا
من سمع النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب فلا صلاة له وكان
علي رضي الله عنه يقول لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقيل له من جار المسجد
فقال من اسمعه المنادي قال البيهقي وقد روي ذلك مرفوعا مع ما ورد
تقريره صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على صلاته وحده في بيته ولم يامره بالاعادة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك امر عمر
ابن عبد العزيز في نهيه من لا يعرف ابوه ان يوم بالناس مع قول الشعبي والنخعي
والزهري انه يوم فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه البيهقي لا يوم الغلام حتى يحتلم
مع حديثه عن عمرو بن سلمة انه كان يوم قومه في الفرايض والجنايز في المساجد
وكان ابن سبع او ست سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة مع حديث
البخاري ان ابا بكرة دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث حذيفة نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الناس موضع ويبقى الناس خلفه وفي رواية
له مرفوعا لا يصلي الامام على شي اعلا مما عليه اصحابه مع ما رواه البيهقي عن صالح
مولى التوءمة قال كنت اصلي انا وابو هريرة فوق سطح المسجد بصلاة الامام
وهكذا في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الاول على من فعل

ذلك

ذلك تكبرا والثاني على غير ذلك فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع باربعين
رجلا وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقي مرفوعا ليس على
ما دون الخمسين جمعة مع حديث البيهقي عن ام عبد الله الدوسية قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة وقول
علي بن ابي طالب رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ونحو ذلك من الاثار
فالاول وما معه مخفف من حيث عدم الوجوب والثاني وما معه مشدد من حيث
الوجوب فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي والترمذي
وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الصلاة في عيد الفطر والاضحى سبعا
في الاولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الصلاة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الاضحى والفطر اربعا كتكبيره على الجنايز وكان يقول
التكبير في العيدين خمس في الاولى واربع في الثانية فالحديث الاول مشدد والثاني
مخفف في العدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف في كل ركعة اربع ركوعات وفي رواية ثلاث ركوعات
مع حديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف الشمس يوم ان مات ابنه ابراهيم
ركعتين في كل ركعة ركوع واحد وقال ابن عباس المراد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعان فالاول بجميع طرقه مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب
انه كان لا يصلي للزلازل اذا وقعت ولا غيرها من الايات كالظلمة او موت احد
مع ما رواه الامام الشافعي وغيره ان عليا رضي الله عنه صلى لزلزلة ست ركعات
في اربع سجدات وخمس ركعات وسجدتين في كل ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن عباس
ايضا وكانت عنه انه خر ساجدا لما بلغه ان امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
ماتت فقيل له في ذلك فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اية
فاسجدوا واي اية اعظم من ذهاب ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك قبل
طلوع الشمس فاثر عمر رضي الله عنه مخفف واثر علي وما معه مشدد ويصح حمل
الثاني على من تو ثر فيه الايات ويعظم عنده الخوف من الله فيكون السجود كالماء
الذي يصب على النار ويخفف حرها واولي على من لم يكن عنده كاد ذلك الخوف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا بين الرجل وبين
الشرك والكفر ترك الصلاة وفي رواية البيهقي فمن تركها فقد كفر مع ما ورد في
الاحاديث المصرحة بعدم كفره الكفر الذي يخرج به عن الاسلام فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن شهدا احد بدمايهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا
مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا احد فان

كان الحديث الاول هو الثابت كان مخففا وان كان الحديث الثاني هو الثابت كان مشددا وان كان الحديثين ثابتين حملت الصلاة على انها على جماعة فاتوا بعد انقضا الحرب او على الدعا فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والتشديد هو صلاة الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعا فقط ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا اذا رايتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع فزاد في رواية البيهقي وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان ان النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام لها فقيل انها جنازة يهودي فقال اليست نفسا وفي رواية البيهقي انما قمت للملائكة وغير ذلك من الاحاديث الامرة بالقيام مع حديث الشافعي وغيره ومسلم ان رسول الله كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام فلم يكن يقوم لها ان راها فان لم يثبت ان هذا ناسخ للاول فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي وكبر اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر فكبر اربعا وغير ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي الله عنه على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى الناس وقال انه من اهل بدر وفي رواية البيهقي ان عليا صلى على ابي قتادة فكبر عليه سبعا وكان بدريا قال العلما واكثر الصحابة على التكبير اربعا فان لم يثبت نسخ ما زاد على الاربع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال ثلاث ساعات كان صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا فذكر منها وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب مع حديث مسلم وغيره ايضا من دفنه صلى الله عليه وسلم لكثير من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع ما نقل عن عقبة انه قيل له من ادفن بالليل فقال قد دفن ابو بكر بالليل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه ايضا عن عبد الله بن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم عن يمينه وشماله كالصلاة ذات الركوع والسجود فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث البيهقي عن ابي امامة بن سهل انه كان اذا صلى على جنازة فسلم تسليما خفيفا مع حديثه ايضا ان ابن عمر كان اذا صلى على جنازة يسمع من يليه فرجع الامر الى تخفيف وتشديد كما في الميزان ويصح حمل الجهر على الاقوياء من الناس وعدم الجهر عليه من اثر فيه الخوف على ذلك الميت وعمته الخشية والخوف فلم يستطع الجهر كما كان عليه السلف الصالح حتى ربما كان احدهم اذا صلى على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون به في النعش ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على سهل

ابن بيضا في المسجد مع حديث الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا شي له قال صالح فكانت الجنازة توضع في المسجد فرايت ابا هريرة اذا لم يجد الا موضعا في المسجد انصرف ولم يصل عليها فالحديث الاول وما معه مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ احد الحكمين وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا فاذا وجبت فلا تبكين باكية قالوا وما الوجوب يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعيناه تذرفان ومع خبر مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله ومع حديث البيهقي ان عمر انتهر نساء يبكين مع الجنازة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا عمر فان العين باكية دامعة والنفس مصابة والعهد قريب ومع الحديث الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم فالحديث الاول مشدد باباحة البكا الى الموت فقط والثاني مخفف باباحة البكا قبل الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى نسوة جلوسا ينتظرون فقال اتحملن فيمن يحمل قلن لا قال فتدلين فيمن يدلي قلن لا قال فتغسلين فيمن يغسل قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى فاطمة راجعة من تعزية اهل ميت فقال لها والذي نفسي بيده لو بلغت معهم الكدى يعني القبور ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك فقول ام عطية ولم يعزم علينا فيه تخفيف وقوله مازورات غير ماجورات وما بعده فيه تشديد في النهي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الزكاة الى الصوم

فمن ذلك ما رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة حتى يعتق مع قوله ايضا حين سئل هل في مال المملوك زكاة فقال فيها لكل مسلم زكاة في مائتين خمسة فما زاد فبالحساب اي في ما بين درهم ونحوه فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من كان عبدا لاهل الشح والبخل والثاني من حيث عمومه للعبد على من كان عبدا لاهل الكرم والسخا من حيث ان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال لا بالمكلف مع ان الرقيق عبد الله كما ان سيده عبد الله وكان سيد العبد مستخلف في مال الله فكذلك العبد مستخلف في مال سيده الاصغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي وغيرهما في الصدقات عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر مع حديث البيهقي عن طاوس قال قال معاذ بن جبل ايتوني بخميس

وليكن اخذه منكم مكان الصدقة وفي رواية مكان الجزية فانه اهون عليكم وخير للمهاجرين المدينة فالاول مشدد لتنصيصه على اخذ الواجب من غير جنس ولنقله في بعض الاحاديث الى بدل معين في الحيوانات والثاني مخفف لاخذه عن الجنس غير الجنس من المتقومات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لرواية الجزية مكان الصدقة او يصح لاحد الروايتين

وروى البيهقي ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى في ابل الصدقة ناقة مسنة فغضب وقال قاتل الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول الله اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة قال نعم اذا ومع رواية انه راى في ابل الصدقة ناقة كوما فسال عنها فقال المصدق اني اخذتها بابل فسكت ففيه جواز اخذ القيمة في الزكوات ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي رواية للبيهقي وغيره مرفوعا ليس في الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر في الرقيق مع حديث مسلم مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الى ان قيل يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل اجر ولرجل ستر فاما الذي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله تعالى في ظهورها ولا رقابها وفي رواية لا ينسى حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها ومع حديث البيهقي مرفوعا في الخيل السائمة في كل فرس دينارا ومع رواية البيهقي عن عمر بن الخطاب انه ضرب على كل فرس دينارا فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها والثاني وما معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن ابي موسى ومعاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بعثهما الى اليمن لا تاخذا الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر ومع حديث الشافعي ومالك عن ابن شهاب الزهري في الزيتون العشر يؤخذ من عصره بعد ان يعصر فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر وفيما سقي برشا الناضح نصف العشر وبه قال عمر ابن الخطاب ان ابلغ خمسة اوسق فيعصر ويؤخذ عشر زيته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العسل في كل عشرة ازقاق زق وفي رواية له ان رجلا قال يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشر قال يا رسول الله احم لي جبلة فحماه له مع ما رواه الشافعي ومالك ان رجلا جاء الى عمر بن عبد العزيز فقال هل علي في العسل صدقة فقال لا ليس في الخيل ولا في العسل صدقة وبه قال علي ومعاذ والحسن فالاول مشدد والثاني وما معه مخفف ان لم يثبت نسخه ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر ليس في شيء من الخضراوات صدقة والفواكه كلها صدقة وبه قال عطا مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا اي يسقى من السحاب العشر فعم كل نبات فالاول

مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب ليس في الحلي زكاة مع رواية البيهقي عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يصدقن حليهن قال عبد الله بن مسعود اذا بلغ ذلك مائتي درهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حلي المراة الفقيرة عرفا والثاني على اهل الثروة والغنا ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من اسلم ما لا فعليه زكاته في كل عام اذا كان في يد ثقة وفي رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان من دين في يد ثقة فهو بمنزلة ما في ايديكم وما كان من دين ظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه مع قول عطا وغيره ليس عليك في دين لك زكاة وان كان في يد ملي وبه قال ابن عمر وعائشة وعكرمة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير وفي رواية صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب مع حديث البيهقي وابي داود ان صح او صاعا من دقيق فالاول مشدد من حيث تعين اخراج الحب والثاني مخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اطعمت المراة من بيت زوجها غير مفسدة فلها اجرها وله مثله وفي رواية البخاري مثل ذلك بما اكتسب ولها بما انفقت لا ينقص بعضهم اجر بعض شيا مع رواية البيهقي عن ابي هريرة انه سئل عن المراة تتصدق من بيت زوجها قال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها ان تتصدق من مال زوجها الا باذنه وغير ذلك من الاثار فالاول مخفف على المراة والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني على زوجة البخيل ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا تسالوا الناس شيا فمن سال الناس اموالهم تكثرا فانما يسال جمرا فليستقل منه او ليكثر مع حديث البيهقي وغيره عن الفراسي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اسال يا رسول الله قال لا وان كنت سائلا ولا بد فاسال الصالحين وفي رواية السائل كدوح وفي رواية خموش في وجه صاحبها يوم القيامة فمن شاء ابقى على وجهه ومن شاء ترك الا ان يسال الرجل في امر لا يجد منه بدا او ذا سلطان وفي حديث البيهقي ايضا ما المعطي بافضل من الاخذ اذا كان محتاجا فالاول فيه تشديد ومقابله فيه تخفيف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل فيما يدل لمرتبتي الميزان من الصيام الى الحج من

ذلك ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا فيقول هل عندكم من غداء فاقول لا فيقول اني صائم وفي رواية فيقول اذا اصوم مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة

جها

رضي الله عنه انه كان اذا ابدال الصوم بعدما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود
احدكم بالخيار ما لم ياكل او يشرب فالاول مشدد باشتراط النية والثاني مخفف
بجعل النية قبل الزوال وبعده الى قريب الغروب وقد ليل من اوجب تبييت
النية قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت صيام قبل الفجر فلا صيام له فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة انها سئلت عن صوم
اليوم الذي يشك فيه فقالت لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر
يوما من رمضان مع حديث البيهقي عن ابو هريرة مرفوعا اذا مضى النصف من
شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يدخل رمضان وفي رواية اذا انتصف شعبان
فلا تصوموا وفي رواية البيهقي عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يعجل لشهر رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم يوما فيأتي على صيامه
ومع قول ابي هريرة من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه
وسلم فالاول مخفف في الصيام من شعبان والثاني مشدد في منع مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصبح جنبا في رمضان من جماع غير احتلام فيدركه الفجر فيغتسل
ويصوم مع قول ابي هريرة والا فلا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
ابي داود والبيهقي مرفوعا من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقى
فليقض ومع رواية البيهقي عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر
ومع روايته ايضا مرفوعا لا يفطر من قاء ولا من احتلم فالروايات ما بين مخفف
ومشدد ومفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان كما ترى ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا ليس من البر الصيام في السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صام في السفر والحر الشديد ومع رواية مسلم عن ابي سعيد الخدري قال
كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر
فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان من وجد قوة فصام فان
ذلك حسن ويرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وكان انس بن مالك
يقول للسائل ان افطرت فرخصة الله وان صمت فهو افضل فالاول مخفف والثاني
مشدد ولو في احد شقي حديث التفضيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن حسين بن الحارث الجدلي قال سمعت خطيب مكة يقول
عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا
عدل نسكنا بشهادتهما فقال ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد
هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم واوما بيده الى رجل قال
البيهقي هو ابن عمر مع حديث البيهقي ان عمر بن الخطاب والبراء بن عازب قبلا
شهادة رجل واحد في هلال رمضان وامر الناس بصيامه فالاول مشدد
من حيث اشتراط العدد في الشهود مخفف من حيث الصوم والثاني بالعكس فرجع

الامر

الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة وابن عباس لا يصوم احد
عن احد وفي رواية عن عايشة لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم فالاول مخفف والثاني
مشدد بالطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في حق اهل الرفاهية والغنا فان الطعام
عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن
عايشة وابي عبيدة بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان فان شاء
قضاه مفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا من كان عليه
صوم رمضان فليسرده ولا يفرقه وبذلك قال علي وابن عمر رضي الله عنهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي
عن عمر بن عبد الله بن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو
صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري
في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني ابي عن جدي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا تكتحل بالنهار وانت صائم اكتحل ليلا والاثمد يجلو البصر
وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني
مشدد ان لم يثبت نسخه وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الائمة المذاهب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عايشة
انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت
صائما مع حديث عايشة انها قالت اهدي الينا حيس وقد اصبحت صائمة فقال
صلى الله عليه وسلم فطريه واقضي يوما مكانه وان نيت امره لها بالقضاء كان الاول
مخففا والثاني مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عايشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف
الا بالصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله
على نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب

الحج الى كتاب البيع ومن ذلك حديث مسلم وغيره في حديث الاسلام
ان جبريل عليه السلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل
من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي عن رجل من
بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال
احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عوف يقرأ واتموا الحج والعمرة لله فهي واجبة
كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحديثه عن جابر
قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك

وكان الشعبي يتوارد المواليج والعمرة ساي يرفع العمرة ويقول هي تطوع فالاول مشدد
في العمرة والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم
عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات المصبغات وهي محرمة ليس فيها
زعفران ورواية البيهقي ان عايشة كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف
وهي محرمة مع رواية ابي داود وغيره ان امراة جات الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بثوب مصبوغ بعصفر فقالت يا رسول الله اني اريد الحج احرم في هذا فقال الك
غيره فقالت لا قال فاحرمي فيه فالاول مخفف والثاني مشدد في احد شقي
التفضيل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
ايما صبي حج قد تصيبت عنه حجته ما دام صغيرا فاذا بلغ فعليه حجة اخرى مع قول
بعض الصحابة ان كان قاله عن توقيف انه لا يلزمه حجة اخرى بعد البلوغ فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فصل

في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب البيع الي الجراح فمن

ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة
مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار
ان شاء اخذه وان شاء تركه قال ابن سيرين ان كان على ما وصفه له فقد لزمه
فالاول مشدد من حيث شموله لما لم يره والثاني ان صح الحديث فيه تخفيف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا المتبايعان كل واحد
منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا او يكون
بيعهما عن خيار مع قول عمر رضي الله عنه البيع صفقة او خيار فالاول مخفف
لان فيه التخيير بعد العقد وقبل التفرق واثر عمر مشدد ان صح لانه لم يجعل
لهما بعد الصفقة خيارا فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر مع رواية البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اجاز بيع القمح في سنبله اذا ابيض فالاول مشدد في
عدم صحة كلما فيه الغرر والثاني مخفف ان صح ويكون خاصا استخرج من عام
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي والامام الشافعي عن سعد
ابن ابي وقاص انه باع حايطا له فاصابت مشتريه جايحة فاخذ الثمن منه مع
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارايت اذا منع الثمرة بم ياخذ
احدكم مال اخيه ومع حديث البيهقي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
بعت من اخيك ثمرا فاصابته جايحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك
بغير حق ومع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوايح فالاول
مشدد ان كان سعد بلغه فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط مع حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه

ابتاع

ابتاع جملا فاستثنى عليه صاحبه حملا الى اهله فلما قدم الرجل الى اهله اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فنقده ثمنه ثم انصرف فبعض طرق حديث البخاري يدل على ان ذلك
كان تفضلا وتكرما ومعروفا بعد البيع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان حملت
الحديث الاول على ان الشرط كان في صلب العقد كان مخففا والا فهو مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن مع حديث البيهقي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب الا الكلب الصيد وفي رواية الا كلبا ضاريا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
مسلم نهى عن ثمن السنور وفي رواية نهى عن ثمن الهر مع قول عطا ان كان بلغه
شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باس بثمن السنور فالاول مشدد والثاني مخفف
سوا حملنا الاول على التحريم او كراهة التنزيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عباس وغيره انه كره بيع المصحف وان تجعل [illegible]
مع روايته عن الحسن والشعبي انهما كانا لا يريان بذلك باسا فالاول مشدد تعظيما
لكلام الله تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول الى الانتفاع به بتلاوة وغيرها من
القربات فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي ان رجلا
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله تعالى
يخفض ويرفع واني لارجو ان القى الله تعالى وليس لاحد عندي مظلمة وفي رواية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق مع
رواية مالك والشافعي عن ابن عمر انه راى عمر سعر فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم
يكن عمر فعل ذلك من قبل نفسه تقدما من طريق انه رجع عن الشعبي وقال انا
تصدقت بذلك الخير للمسلمين فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا لا يغلق الرهن بالراهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ومعنى
لا يغلق الرهن اي لا يمنع صاحب الرهن من بايعه المرتهن اي ان اوفيتك الى كذا وكذا
فهو لك والمراد بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه او نقصه مع حديثه ايضا مرفوعا
الرهن بما فيه اي فاذا رهن شخص فرسا مثلا فنفق في يده ذهب حق المرتهن
فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف لعدم الضمان فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حرا
فليس في دين كان عليه مع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
في رجل اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك
وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك فالاول
مشدد لولا مخالفة الاجماع والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال عرضني رسول الله صلى الله عليه وسلم في القتال
وانا ابن اربعة عشر سنة فلم يجزني فلما كان يوم الخندق وانا ابن خمسة عشر سنة اجازني

مع ما رواه محمد بن القاسم مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة عن الغلام حتى يحتلم فان لم
يحتلم حتى يكونا ابن ثماني عشرة سنة فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح الحديث
فقد قيل انه موضوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا لا يجوز للمراة عطية في مالها اذا ملك زوجها عصمتها وفي
رواية ابي داود والحاكم مرفوعا لا يجوز لامراة عطية الا باذن زوجها مع الاجماع
على جواز تصرف المراة في مالها بغير اذن زوجها فالاول مشدد ان صح والاجماع
مخفف فرجع الاثر الاول الى مرتبتي التشديد والاجماع الى مرتبتي التخفيف
ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع
مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال امرئ مسلم توى يعني حوالة
بتقدير صحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي قد احتج محمد بن الحسن بان
عثمان قال في الحوالة والكفالة يرجع صاحبها لا توى على مال امرئ مسلم فبتقدير
ثبوت هذا عن عثمان رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد لان حديث
الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك
حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه وروى البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال اغصبا يا محمد
فقال بل عارية مضمونة حتى تؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها درعا
فقال صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله
ان في قلبي اليوم من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى وكان ابن عباس يضمن العارية
وكان ابو هريرة يغرم من استعار بعيرا فعطبت عنده وغير ذلك من الاثار مع اثر
البيهقي عن شريح القاضي انه كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول
مشدد في الضمان والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل
ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مع حديث البخاري وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب
اللزيق ومع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق
بالدار من غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسياتي
توجيهه في الجمع بين اقوال العلماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة لليهودي ولا لنصراني مع ما رواه البيهقي
عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا وقال منكر لا شفعة لغائب ولا صغير ولا لشريك على شريك
اذا سبقه بالشراء مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته
حتى يدرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف

بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا الشفعة في كل شرك ربعة او حائط
لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤذنه مع رواية
البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء مع روايته ايضا مرفوعا الشفعة
في العبيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف
ان صح الخبر فان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك ما رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه الفقهاء
الذين ينتهي قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء
الشفعة الا رجلا واحدا اراد ان ياخذ بقدر حقه من الشفعة فقالوا ليس له ذلك
اما ان ياخذها جميعا وان يتركها جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد بالزامه
ان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي
رضي الله تعالى عن شريح القاضي انه كان يضمن الاجير او ضمن قصارا احترق بيته فقال تضمني
وقد احترق بيتي فقال شريح ارايت لو احترق بيته هل كنت تترك له اجرك اي المال
الذي لك عليه من جهة معاملة او غيرها وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه
كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس الا ذلك مع رواية البيهقي عن
علي رضي الله عنه من وجه اخر عن عطا انهما كانا لا يضمنان صانعا ولا اجيرا فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي
عن عمر بن الخطاب انه بعث الى امراة في تهمة يدعوها الى مجلسه ففزعت فالقت ما في
بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر وقالوا انما انت مؤدب مع ما افتى به علي
ابن ابي طالب من الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام في الحدود والمعلم
في التاديب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون التاديب
بقدر ما حدث له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان دون الاصل
لان ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا احق
ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله تعالى مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت
رجلا القران فاهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت
تحب ان تطوق بطوق من نار فاقبلها وفي رواية ان صلى الله عليه وسلم قال جمرة تقلدتها
بين كتفيك او قال تعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول
على من به خصاصة والثاني على اصحاب الثروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليظا للعتاب
على الاجر الدنيوي ولما فيه من خرم المروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب [illegible]
مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجرته ولو علمه خبيثا
فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل النهي للتنزيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع السدر

وقال من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره
انهم كانوا يقطعون السدر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينكر عليهم
ومع حديث البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر
منهيا عنه لذاته لم يامرنا صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد
ان صح والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي ايضا من سأله جاره ان يغرز
خشبة في جداره فالاول مخفف والثاني مشدد على اجبار الجار على تمكين جاره
من وضع خشبة في جداره مع ان مشترك الدلالة على ان قواعد الشريعة تشهد
بان كل مسلم احق بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام الشافعي
واحسب ان قضى عمر رضي الله عنه في امراة المفقود من بعض هذه الوجوه التي يمنع
فيها الضرر بالمراة اذا كان الضرر عليها بين من صبرها الى بيان موته كما قضى به
الامام علي بن ابي طالب وقال انها امراة ابتليت فلتصبر لا تنكح حتى ياتيها يقين
موت زوجها فرجع الامر في هذه المسئلة كذلك الى التخفيف بالتزويج والتشديد
بالصبر الى تبيين موته كما في مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث اللقطة الذي رواه
البيهقي من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بانها تعرف سنة مع حديثه ايضا
انها تعرف وقتا واحدا ثم يأكلها او ينتفع بها فالاول مشدد والثاني مخفف ان لم
يصح وجوب الاضطرار للواحد واستدلوا بالثاني بان عليا رضي الله عنه وجد دينارا
فاتى به فاطمة فعرضت ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو رزق ساقه
الله اليكم فاشترى به علي لحما ودقيقا وطبخوا واكلوا فان هذا يدل على ان عليا
انفق الدينار قبل التعريف في الوقت او انه عرفه في ذلك الوقت فقط ورأى ذلك
كاف في التعريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا
من توريث ذوي الارحام مع حديثه كالحاكم مع عدم توريثهم فالاول مخفف على ذوي
الارحام مشدد على بقية الورثة والثاني عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة
تركنا ذكرها اختصارا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر الحاجب اليك ما احب
لنفسي لا تلين مال يتيم مع حديثه كالبخاري انا وكافل اليتيم في الجنة هكذا تبين
واشار بالسبابة والتي يليها فالاول مشدد يشير الى ان الاولى بالضعيف ترك الولاية
على مال اليتيم والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه
البيهقي عن الامام ابي بكر رضي الله عنه من انه لا ضمان على وديع مع ما رواه عمر انه
ضمنه من غير تفريط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
مرفوعا صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم مع حديث البيهقي ان صح
رفعه تصدقوا على اهل الاديان فالاول مشدد بصرفها الى المسلمين فقط
والثاني مخفف ان لم يحمل على صدقة التطوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن

ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره مرفوعا وموقوفا لا نكاح الا بولي مع ما رواه البيهقي
ايضا موقوفا ومرفوعا الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن في نفسها
الحديث وفي رواية الثيب بدل الايم فالاول مشدد والثاني مخفف لانه صلى
الله عليه وسلم شارك بين الايم والولي ثم قدمها بقوله احق وقد صح العقد منه فوجب
ان يصح منها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا
لعن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر عن تحليل المراة لزوجها فقال ذلك
السفاح مع ما عليه الجمهور من الصحة ان لم يشترط ذلك في العقد فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما سماه محللا دلت على صحة النكاح لان المحلل هو المثبت للحل فلو كان فاسدا
لما سماه محللا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ويصح حمل الاول على
ذوي المروة من العلماء والاكابر والثاني على غيرهم كاحاد العوام ومن ذلك حديث مسلم
وغيره لا عدوى ولا طيرة ولا هامة مع حديث البيهقي وصح فر من المجذوم فرارك من
الاسد فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الثاني على ضعف الحال في الايمان
واليقين والاول على من كان كاملا في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل والقران ينزل زاد البيهقي فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه مع ما رواه البيهقي عن عمر وعلي وغيرهما
من النهي عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وكذلك القول
في رواية البيهقي المفصلة بين الحرة والامة وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن
العزل عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة وهو يرجع الى تخفيف وتشديد ومن
ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل تزوج
امراة فماتت ولم يدخل بها ولم يفرض لها بان لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها
الميراث مع حديثه عن ابن عمر انه قضى ان لا صداق لها فالاول مشدد بجعل الصداق
على المتزوج والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع عليا ان يدخل على فاطمة حين تزوجها الا بعد
ان يعطيها شيئا اي من صداقها وانه اعطاها درعه الحطمية قبل دخوله بها
وكان ابن عباس يقول ان انكح الرجل المراة فسمى لها صداقا فاراد ان يدخل بها
عليها فليلق اليها رداء او خاتما ان كان معه مع حديث البيهقي ان رجلا تزوج امراة
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجهزها صلى الله عليه وسلم اليه من قبل
ان ينقدها شيئا وفي رواية انه كان معسرا فلما ايسر ساق اليها شيئا فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الامام
مالك والامام الشافعي عن الامام عمر بن الخطاب فقضى في المراة يتزوجها الرجل انه
اذا ارخت الستور فقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان عليه نصف
الصداق وليس لها اكثر من ذلك اي لانه لم يثبت انه مسها وقضى بذلك شريح لكنه
حلف الزوج بالله لم يقربها وقال له لك نصف الصداق فالاول مشدد والثاني

سدا

يخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النهبى وفي رواية نهى عن نثر الغلمان مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر ثم قال يخفض صوت من شاء فلينتهب فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن علي كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار يقولان اذا طلق السكران جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس للمجنون ولا للسكران طلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث من طلقت في مرض الموت طلاقا مبتوتا مع ما رواه البيهقي عن ابن الزبير انه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال امرأة المفقود لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت فهي امراته ان شاء طلق وان شاء امسك مع ما رواه مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب انه قال ايما امرأة فقدت زوجها لم تدر اين هو فانها تنتظر اربع سنين ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل وبه قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في بيان امثلة مرتبتي الميزان

من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية بمشرك مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والاثار عن الصحابة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والاثار فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة امة او عبد مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين المراة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول والثالث بروايته مشددان من حيث الحصر وقد تكون الشياه اعلى قيمة من العبد والامة والثاني ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع

ما نقله عن عثمان رضي الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي رضي الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك والشافعي والبيهقي عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري والبيهقي في حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا في قذف صريح بين مع رواه البيهقي وغيره عن عمر انه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها والنكال قال يا رسول الله فكيف ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه والنكال مع حديث الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب ان على اهل الاموال حفظها بالنهار وما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها قال الشافعي وانما يضمنونه ذلك بالقيمة لا بقيمتين ولا يقبل قول المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني يقتضي تضعيفها وان عقوبة السارق انما هي في الابدان لا في الاموال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المختلس ولا على المنتهب ولا على الخائن قطع مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية التي كانت تستعير الحلي والمتاع على السنة الناس ثم تجحده فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت ان المخزومية قطعت بسبب الخيانة او قد يكون انها انما قطعت بسبب السرقة في وقت اخر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما اسكر كثيره فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح ان علة التحريم عند من قال بذلك انما هي الاسكار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد بن ابي سفيان اميرا على الشام انه قال له ستجد اقواما زعموا انهم حبسوا انفسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا انهم حبسوا نفوسهم له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع ما رواه البيهقي ايضا عنه ان الصحابة قتلوا شيخا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا ثم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فالاول مخفف على الرهبان والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان يقول ايام التضحية يوم

الحيض وبوكان نجده مع ما قاله ابن عباس التضحية ثلاثة ايام بعد يوم العيد ومع ما رواه
البيهقي مرفوعا الضحايا الى اخر الشهر لمن اراد ان يستاني ذلك فالاثر الاول مشدد وما
يقابله مخفف فرجع الاول الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا
يذبح عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا مع
حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن الحسين كبشا
فالاول مشدد في عقيقة الغلام والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم
الارنب مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال في الارنب لا اكلها ولا احرمها
فالاول مخفف والثاني فيه نوع تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولذلك
الحكم فيما ورد في الضبع والثعلب والقنفذ والخيل والجلالة كله يرجع الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان الضب اكل على مائدة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم وهم ياكلون مع حديث
البيهقي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر فيه الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ايضا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وفي رواية نهى عن ثمن الدم مع حديث الشيخين
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام صاعين من طعام فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة
حجام او شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب ان اكتوي مع حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى اسعد بن زرارة من الشوكة واكتوى
ابن عمر من اللقوة وكوى ابنه فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن فارة وقعت في سمن فقال القوها وما حولها وكلوا باقيه فقيل يا رسول الله
ارايت ان كان السمن مائعا فقال انتفعوا به ولا تاكلوه مع حديث البخاري
والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير فقيل يا رسول
الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح
بها الناس فقال لا هو حرام فالاول مخفف والثاني مشدد فيصح حمل الاول
على اهل الخصاصة والثاني على اهل الرفاهية والثروة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف
بغير الله وقال لا تحلفوا بآبائكم مع حديث الحاكم وغيره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في رجل بايعه في الصلاة وغيرها افلح وابيه ان صدق فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن
الخطاب انه كان يقبل شهادة القاذف اذا تاب مع ما رواه ايضا عن القاضي شريح

وغيره

وغيره انهم كانوا يقولون لا تجوز شهادة القاذف ابدا وتوبته فيما بينه وبين ربه فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي
عن مجاهد انه لا تجوز شهادة العبيد لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
مع ما رواه عن انس وابن شريح وغيرهم ان شهادة العبيد جائزة وقالوا كلكم عبيد
واماء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم
في شهادة الصبيان فقد منعها ابن عباس وجوزها ابن الزبير فيما بينهم من الجراح
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحلف
مع البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه مع ما رواه الشافعي ان عليا رضي الله عنه
كان يرى الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد
لا سيما ان قامت البينة على ميت او غائب او طفل او مجنون فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما مرفوعا انما الولاء لمن اعتق قال
الحسن فمن وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء وميراثه للمسلمين وعليهم
جريرته وليس للملتقط شيء الا الاجر مع حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب انه قضى
لسعيد بن المسيب في التقاطه منبوذا بانه حر ولسعيد ولاؤه وعلى عمر رضاعه فالاول
مشدد والثاني مخفف ان صح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
ان رجلا من الانصار اعتق مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكونه كان محتاجا مع ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول
مخفف بان مالكه يبيعه متى شاء والثاني مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
قال بعنا امهات الاولاد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان زمن
عمر نهانا عن ذلك فانتهينا فالاول مخفف والثاني مشدد ووافقه على ذلك جمهور العلماء
فكان كالاجماع منهم على تحريم بيع الاولاد وقالوا انهن يعتقن بموت السيد والله اعلم
وليكن ذلك اخر ما اراد الله تعالى من الجمع بين الاحاديث التي ظاهرها
التناقض على بعض العلماء مما يشهد لمرتبتي الميزان من التخفيف والتشديد وبقية
الاحاديث يجمع على الاخذ بها بين الائمة ليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول
مشقة فيها على احد من المكلفين فافهم والحمد لله واعلم يا اخي انه ما
تركت الجمع بين ايات القران التي اخذ بها الائمة واختلفوا في معانيها جهلا بها
وانما ذلك لخفاء مدارك المجتهدين فيها بخلاف احاديث الشريعة فانها جاءت
مبينة لما اجمل في القران وايضا فان قسم التشديد في القران الذي يواخذ به
العارفون نفوسهم لا يكاد يعرفه احد من علماء الزمان فضلا عن غيرهم وقد وضعت
في ذلك كتابا سميته بالجوهر المصون في علم كتاب الله المكنون ذكرت فيه نحو ثلاثة
الاف علم وكتبت عليه مشايخ الاسلام على وجه الايمان والتسليم لاهل الله عز وجل
ومن جملة ما كتب عليه الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي [illegible]

على هذا الكتاب العزيز المثال الغريب المنال ورايته مشحونا بالجواهر والمعارف
الربانية وعلمت انه معجم للاكباد يضيق نطاق النطق عن وصفه ويكل الفكر عن ادراك
كنهه وكشفه انتهى واخفيت في طيه مواضع استنباطه من الايات غيرة على علوم
اهل الله تعالى ان تذاع بين المحجوبين و قد اخذه الشيخ شهاب الدين بن الشيخ عبد
الحق عالم العصر فمكث عنده شهرا او هو ينظر في علومه فعجز عن معرفة موضع استخراج
علم واحد منها فقال لي وضعت هذا الكتاب في هذا الزمان لاي شيء فقلت
وضعته نصرة لاهل الله تعالى لكون غالب الناس ينسبهم الى الجهل بالكتاب
والسنة فقال لي انا اقول في نفسي اني عالم مصر والشام والحجاز والروم والعجم
وقد عجزت عن معرفة استخراج نظير علم واحد منه من القران ولا فهمت مما فيه
شيئا ومع ذلك فلا اقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام الذي فيه ليست بصولة
مبطل ولا عابي انتهى و قد استخرج اخي افضل الدين من سورة الفاتحة مايتي
الف علم وسبعة واربعون الف علم وتسعماية تسعة وتسعين علما وقال
هذه امهات علوم القران العظيم ثم ردها كلها الى البسملة ثم الى البا ثم الى النقطة
التي تحت البا و كان رضي الله عنه يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام المعرفة بالقران
حتى يستخرج جميع احكامه وجميع مذاهب المجتهدين فيها من اي حرف شاء
من حروف الهجا انتهى ويويده في ذلك قول الامام علي رضي الله عنه لو
شئت لاوقرت لكم ثمانين بعيرا من علوم النقطة التي تحت البا فهذا
كان سبب عدم جمعي بايات القران التي اختلفت المجتهدون في معانيها بين
مخفف ومشدد فخففت من ذكر مرتبة التشديد التي في القران فتح باب الانكار
على العمل بالله تعالى وباحكامه و انا ما وضعت هذه الميزان بحمد الله تعالى الا سدا
لباب الانكار على الايمة فاعلم ذلك و انما ذكرت الاحاديث الضعيفة عند بعض
المقلدين احتياطا لهم ليعملوا بها فقد تكون صحيحة في نفس الامر فاقابل الحديث
الصحيح في بعض المواضع بالضعيف الذي اخذ به مجتهد اخر كل ذلك ادبا مع
ايمة المذاهب رضي الله عنهم على ان من نظر بعين الانصاف علم بالقراين ان ذلك
الحديث الضعيف الذي اخذ به المجتهد لولا صح عنده ما استدل به وكفانا صحة
لحديث استدلال مجتهد به لمذهبه و من امعن النظر في هذه الميزان لم يجد دليلا
ولا قولا من ادلة المجتهدين واقوالهم يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة ابدا ولكل من
المرتبتين رجال في حال مباشرتهم الاعمال فمن قوي منهم طولب بالعمل بالتشديد
ومن ضعف منهم خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه في الفصول
الاول والحمد لله رب العالمين انتهى الجمع بين الاحاديث

ولنشرع في الجمع بين اقوال الايمة المجتهدين

وبيان كيفية ردها الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد مصدرين ذلك
بمسايل الاجماع والاتفاق في كل باب من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه وبيان

تابيد

تابيد الشريعة بتوحيد اهل الحقيقة وعكسه غالبا وبيان ان الايمة المجتهدين كانوا
علما بالحقيقة كما هم علما بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم الا على الحقيقة
والشريعة معا بل اخبرني اهل الكشف ان الايمة للجن ايضا وان لكل مذهب طلبة
من الجن يتقيدون به لا يخرجون عنه كالانس ثم اعلم ان هذا الامر الذي التزمته
في هذا الكتاب لا اعلم احدا بحمد الله سبقني الى التزامه من اول ابواب الفقه الى اخرها
ابدا كما مر بيانه اواخر الفصول السابقة وتقدم هناك ان الحقيقة لا تخالف
الشريعة ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة الحقيقية هي الحكم بالامور على ما هي عليه
في نفسها و هذا هو علم الحقيقة بعينه فلا تخالف شريعة حقيقة ولا عكسه
وانما هما مثلا زمان كملازمة الظل للشاخص حال وجود نور الشمس وانما يظهر
تخالفهما فيما اذا حكم الحاكم ببينة زور في نفس الامر وظن الحاكم صدق البينة
لا غير فلو ان البينة كانت صادقة في باطن الامر كظاهره لنفذ الحكم باطنا وظاهرا
اي في الدنيا والاخرة نعم ان قول الامام ابي حنيفة ان حكم الحاكم ينفذ
ظاهرا وباطنا محمول عند المحققين على ما اذا حكم ببينة عادلة ان ذلك من باب
حسن الظن بالله عز وجل وانه قد ينتصر لنواب شرعه الشريف يوم القيامة فيعفو
عن شهود الزور وعن الحاكم بذلك ويمضي حكمه في الاخرة كما امضاه في الدنيا اذا
بذل وسعه في النظر في البينة واما قول بعضهم ان حكم الحاكم ينفذ في الدنيا
والاخرة ولو علم ان البينة زور فقد نابذ قواعد الشريعة وان كان الله تعالى
فعالا لما يريد والله اعلم فذلك ما قول وبالله التوفيق

كتاب الطهارة

اجمع الايمة الاربعة على وجوب الطهارة بالماء للصلاة مع التمكن من استعماله
فيها حسا وشرعا كما اجمعوا على وجوب التيمم عند حصول فقده كذلك وعلى
ان ماء الورد والخلاف لا يطهر عن الحدث وعلى المتغير بطول المكث طهور وعلى
ان السواك مامور به هذه مسايل الاجماع في هذا الباب واما ما اختلف الايمة الاربعة
وغيرهم فيه فكثير ومن ذلك قول فقهاء الامصار كلهم ان ماء البحر كله عذبها
واجاجها بمنزلة واحدة في الطهارة والتطهير مع ما حكي ان قوما منعوا الوضوء
بماء البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوما اجازوا التيمم مع وجوده فالاول مخفف
وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و وجه الاول اطلاق الماء في
قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي و معلوم ان الطهارة ما شرعت الا
لانعاش بدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصي او اكل الشبهات والوقوع
في الغفلات فيقوم العبد بعد الطهارة الى مناجاة ربه ببدن حي فيناجيه
ببدنه كله لو فعل ما شرطه الشارع له الطهارة و وجه الثاني ان صاحبه لم
يبلغه حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع كون ماء البحر عقيما لا ينبت شيا من

نة
صح
الشهوات

الزرع وما لا ينبت الزرع لا روحانية فيه ظاهرة حتى ينعش البدن ومع حديث تحت
البحر نار والنار مظهر غضبي فلا ينبغي للعبد ان يتضمخ بما قارب محل الغضب ثم
يقوم يناجي ربه فهو قريب في المعنى من مياه قوم لوط التي نهى الشارع عن الوضوء
منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كما مر ولما في التراب من الروحانية اذ هو
عكارة الماء كما سيأتي بسطه في باب التيمم ان شاء الله تعالى ومن ذلك اتفاق
العلماء على انه لا يصح الطهارة الا بالماء مع قول ابن ابي ليلى والاصم بجواز الطهارة
بسائر انواع المياه حتى المعتصر من الاشجار ونحوها فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انصراف الذهن الى ان المراد بالماء في نحو
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به هو الماء المطلق ووجه الثاني كون
تلك المياه اصلها من الماء سواء في ذلك ماء الاشجار والبقول والازهار فان اصله من
الماء الذي تشربته العروق من الارض لكنه ضعيف الروحانية جدا فلا يكاد ينعش
الاعضاء ولا يحييها بخلاف الماء المطلق وكذلك منع جمهور العلماء من التطهر به
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لا تزال النجاسة الا بالماء مع قول الامام ابي حنيفة
ان النجاسة تزال بكل مائع غير الادهان فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول ان الطهارة انما شرعت لاحياء البدن او الثوب فالبدن اصل والثوب بحكم
التبعية ومعلوم ان المائع ضعيف الروحانية لا يكاد يحيي البدن ولا يزكي الثوب
فان القوة التي كانت فيه قد تشربتها العروق وخرج بها الاغصان والاوراق والازهار
والثمار ووجه الثاني كون المائع المعتصر من الاشجار مثلا فيه روحانية ما على
كل حال وايضا فان حكم النجاسة اخف من الحدث بدليل ما ورد عن عائشة
رضي الله عنها انها كانت اذا اصاب ثوبها دم حيض رمقت عليه ثم فركته بعوده
حتى تزول عينه وبدليل صحة صلاة المستجمر بالحجر ولو بقي هناك اثر النجاسة
بخلاف الطهارة عن الحدث لو بقي من البدن لمعة كالدرهم لم يصبها الماء لم يصح طهارته
الا بغسلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة الماء المشمس
في الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي من كراهية استعماله فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم صحة فيه
فلو كان يضر الامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو في حديث واحد
والاثر في ذلك عن عمر ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني
الاخذ بالاحوط في الجملة ومن ذلك الماء المسخن بالنار هو غير مكروه بالاتفاق مع
قول مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة المسخن بالنجاسة فالاول مخفف
والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم وجود نص من الشارع فيه ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي لا يعذب الله
بها الا العصاة فلا ينبغي للعبد ان يتضمخ بما تأثر بها لاسيما ان سخن بالنجاسة فافهم
ومن ذلك الماء المستعمل في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب

الامام

الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه في الرواية الاخرى
عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف مع قول الامام مالك انه طهور فالاول
مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من منع الطهارة
بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الصحيح فهو
مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه او كان صاحب كشف فلا يناسب كامل من
كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب احدا ان يتضمخ بالبصاق او المخاط
او الصنان ويقوم يناجي ربه والعفو تابع المشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي
العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث اذا عم الثوب كله او عم البدن غبار السرجين او
دخان النجاسة وكثرته لا يعفى عنه ووجه من قال بصحة الطهارة بالماء المستعمل
في فرض الطهارة كون الاستقذار الذي يحصل في الماء من حذور الخطايا امرا غير محسوس
لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شاهده ثم من منع الطهارة به للامن فهو مشدد
ومن جوزها به له فهو مخفف فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين
والثاني خاص بجماعة المسلمين ووجه من قال ان المستعمل المذكور نجس
سواء كانت نجاسته مغلظة او مخففة الاخذ بالاحتياط للمتوضي به مثلا فانه
لو كشف له كدرات الاعضاء التي تنكر الطهارة منها للعوام كالماء الذي القي فيه
ميتة كلاب او غيرها من الحيوانات حتى صارت رائحته منتنة رضي الله عن
الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان
المعاصي لا تخرج عن كونها كبائر او صغائر فمثال غسالة الكبائر مثال ميتة الكلاب
او نحوها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة غير الكلاب من سائر الحيوانات
المأكولة لحمها او غير المأكولة فوجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المغلظة
الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضي به مثلا لاحتمال ان يكون ذلك غسالة
كبيرة من الكبائر ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة له
احسان الظن به بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة
ووجه من قال انه يجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي
اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى
فمثال الاول ميتة البعوض ومثال خلاف الاولى ميتة البراغيث او الصئبان
ومثال ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اعلم ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتنظيف يد
اعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا او باطنا والماء الذي خرجت فيه
الخطايا حسا وكشفا او تقديرا او ايمانا لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا ونقصا تبعا لقبح
تلك الخطايا التي خرجت في الماء فلو كشف العبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس
في المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب
باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او نحو ذلك كالبعوض

والعتيبان على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر وصغائر ومكروهات
وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف
من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء المستعمل فقال رضي الله عنه نعم كان
ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا راى الماء الذي يتوضى منه
الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكبائر عن
الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولى كالامور
المجسدة حسا على حد سوا قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع
الكوفة فراى شابا يتوضى فنظر في الماء المتقاطر منه فقال يا ولدي تب عن
عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك وراى غسالة شخص اخر فقال
تب من الزنا فقال تبت من ذلك وراى غسالة شخص اخر فقال له يا اخي
تب من شرب الخمر وسماع الات اللهو فقال تبت منها فكانت هذه الامور
كالمحسوسة عنده على حد سوا من حيث العلم بها ثم بلغنا انه سأل
الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوات الناس فاجابه
الله تعالى الى ذلك فعلم ان الامام حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل
تابعا لما يراه قد خرج من الخطايا من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى
لا انه كان يعم بالقول بالنجاسة كل ما خرج من المتطهرين على حد سوا الا ما قد يتوهمه
بعض مقلديه فاين غسالة الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشا
والربا والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية او القبلة لها
او مواعدتها على الله حسنة او الوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات
الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجا باليمين من غير عذر او تقديم
غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع
الاكمام بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط بالماكل والمشارب وبنا الدور ونحو
ذلك لحصول الغفلة في حين من الاحيان عن شي من امور الاخرة انتهى فقلت
له هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفا في ذلك فقال هم
مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت في الماء ارى الاحتياط
الاولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة لتلك الاعضا كانها غسالة كبائر او صغائر
من غير اساءة ظن بمن هي غسالته وذلك بان يعامل ما يراه من الكبائر والصغائر
من غير ان يعتقد وقوعه في ذلك وسمعته مرة اخرى يقول الاولى
لكل مقلد ان يجتنب غسالة الماء المستعمل كانه نجاسة مغلظة اخذا بالاحتياط
وان نزل عن هذه المرتبة جعلها كالنجاسة المتوسطة كبول البهائم لاحتمال
ارتكاب صاحبها شيئا من الصغائر كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام
جعلها كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها من
المكروهات دون الكبائر والصغائر وان نزل عن ذلك اجتنبه في الاستعمال

كما

كما يجتنب استعمال ما البطيخ وما البقل ونحوهما مما هو طاهر في نفسه غير مطهر
لغيره لاحتمال ان يكون المتطهر ارتكب خلاف الاولى فقط ومثل ذلك لا يلحق
بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى وسمعته مرة اخرى يقول
كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الماء
فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة
في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر
والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها فليست
اقواله الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة كما توهمه بعض مقلديه وانما
ذلك في غسالات متعددة انتهى فعلم ان الائمة الاربعة ما بين مخفف
ومشدد في الما المستعمل احتياطا وتورعا وما بين متوسط فيه وما بين مخفف
كذلك ويؤيده ما ذكرناه من التقسيم حديث عايشة رضي الله عنها قالت
قلت يا رسول الله حسبك من صفية هكذا يعني قصيرة فقال يا عايشة
لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت
جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت طعمه او لونه او ريحه او كلاهما وانتنته فاذا
كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل هذا التغيير العظيم فكيف بالذنوب
العظام اذا خرجت من جميع المتوضيين في مطهرة المسجد مثلا فرحم الله تعالى
مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر
التي لم تستبحر لما يخرج فيها من خطايا المتوضيين وامروا اتباعهم بالوضوء من
الانهار او الابار او البرك الكبيرة او من الحياض المنحاة التي لا يعود فيها ما المتطهر
وان هذا الما الغير لما الطهارة لنظافته وكثرة حيائه اتسيا اعضا امثالنا
التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فيها هيهات ان ينعشها الماء الذي يستعمل
فضلا عن المستعمل ولو كثيرا اعرفا فانهم والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه
وعنهم فانه اولى بكل حال لانه ان كان هناك ضعف للجسد او فتور حس وقوي
والنعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا وصفاء وكان سيدي
علي الخواص مع كونه كان شافعيا لا يتوضا من مطاهر المساجد في اكثر اوقاته ويقول
ان ما هذه المطاهر لا ينعش جسد امثالنا لتقذيرها بالخطايا التي خرجت فيها
وتارة كان يتوضا منها ويقول الذي اعطاه الكشف ان هولا المتوضيين
لم يقعوا في ذنب فتبرك بانا رما طهارتهم كما كان الصحابة يفعلون مع
بعضهم بعضا في المطاهر وبذلك قال مالك وتارة كان يكشف له عن ما خرج
في ذلك الما من الذنوب فيجتنبه على علم وبيان وكان يميز بين غسالة الكبائر الذ نوب
ويعرف غسالة الحرام من المكروه من خلاف الاولى ودخلت معه مرة ميضاة
المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجي من الغطس فنظر فيه ورجع فقلت له
لم لا تتطهر فقال رايت فيه غسالة ذنب كبير غيرته في هذا الوقت ولكن

انا قد رايت الشخص الذي دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته واخبرته الخبر فقال
صدق الشيخ قد وقعت في زنا ثم جاء الي الشيخ وتاب هذا امر شهدته من
الشيخ فان قيل هذا حكم من تطهر من اهل الذنوب فما حكم ما من لم يقع
منه ذنب قبل ذلك الوضوء فالجواب الاولي ان ينزل مثل هذا
منزلة ما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لضعف روحانيته بازالة المانع
الذي كان يمنع من الصلاة مثلا وكما قالوا في ماء طهارة الصبي فان قيل
فلاي شي شدد الامام ابي حنيفة في ماء الطهارة عن الحدث وخفف في ما
ازالة النجاسة وقال انها تزال بكل مايع مزيل فالجواب
ان باب الحدث اضيق وباب النجاسة اوسع بدليل ما ورد في النعل الذي
يصيبه نجاسة من انه يطهره انسحاقه بالتراب اذا دلكه فيه او مشى به عليه
وفي رواية يطهره ما بعده يعني من الارض اذا زالت العين بذلك فان قلت
فما وجه من قال ان النار تطهر النجاسة اذا احرقتها فالجواب وجهه
القياس علي تطهير العصاة من الموحدين بالنار ثم بدخول الجنة بعد ذلك
فكما انها تطهر العصاة من الذنوب المعنوية كذلك تطهر النجاسة المحسوسة
فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من شك في ان مذهب
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اولي بالاتباع من مذهب غيره في الامتناع
من التطهر من ميضاة المساجد فليتوضا من ماء الابار والانهار والمياه التي لم
تستعمل ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من
الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا ينقدح لك يا اخي سر الامر بالطهارة
بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه تعالى انما شرع لنا
الطهارة به لاحيائه اعضائنا التي ماتت من المعاصي او الغفلات كما مر قال
تعالي وجعلنا من الماء كل شي حي افلا يؤمنون ثم يطلع بعضهم على هذه
العلة فقال ان تخصيص استعمال الماء في الطهارة تعبدي لا يعقل معناه
انتهي والحق ان علته معقولة مشهودة وهي انعاش الاعضاء واحياؤها بعد
فتورها او موتها فافهم فان قلت فهل الخلاف الذي في الماء المستعمل
جري في التراب المستعمل وهل يخرج ايضا المتيمم بالتراب في التراب كما ورد في
الماء فالجواب لم نر شيا نعتمد عليه في ذلك ولعله تضعف روحانية
التراب فمن وجد في كلامهم انهم اجروا ذلك في التراب المستعمل فليلحقه بهذا
الموضع من كتابي هذا فهكذا فلتعرف منازع المجتهدين والحمد لله رب العالمين
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بامتناع الطهارة بالماء المتغير كثيرا بطاهر
كزعفران ونحوه مع قول الامام ابي حنيفة واصحابه بجواز الطهارة به ان لم
يطبخ او يغلب على اجزائه فالاول مشدد في شان الماء والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ضعف روحانية الماء المذكور

من احيا الاعضا وانعاشها في تطهيره فكانه لم يتطهر ووجه الثاني النظر
الي قوة روحانية الماء من حيث هو الا ان يخرج عن طبع الماء بطبخ شي من
الطاهرات فيه او كثرة التغيير جدا بحيث يغلب علي اجزايه ويؤيد الاول حديث
الماء طهور لا ينجسه شي الا ما غلب علي طعمه او لونه او ريحه وقد اخذ اهل الكشف
باطلاق الحديث وقالوا لا يحتاج الي حمل المطلق علي المقيد لان الماء في ذاته لا يدخله
شي غيره فاذا صب علي الماء غيره فبينهما برزخ مانع من دخول احدهما في الاخر
ولولا ذلك كانا شيين ولكن لما كان يلزم من اغترافنا الماء الطاهر ان يغترف معه
شيا من ذلك المخلوط به امتنعنا من استعماله اذا اطلقنا عليه اسم الجنس مثلا
بشرطه توسعا كما ان اهل الكشف يطلقون عليه اسم الطاهر كذلك توسعا
في الحقيقة لا اختلاف بين اهل الكشف وغيرهم الا من حيث العلة فاهل الكشف
يقولون علة منع استعماله اغترافنا ذلك النجس معه لا تنجسه في ذاته وغير اهل
الكشف يقولون العلة في ذلك تنجسه فافهم ومن ذلك اتفاق الايمة علي ان
تغير الماء بطول المكث لا يضر في الطهارة مع قول محمد بن سيرين بمنع الطهارة
به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم حدوث شي في الماء يحاب عليه الضعف لروحانيته ووجه الثاني وجود
التغير من حيث هو كالطعام المنتن بطول المكث فانه تقذر شرعا وعرفا فلا ينبغي
التطهر به كما لا ينبغي اكل الطعام المنتن وكل شي لا تحبه اهل الطباع السليمة فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الشمس والنار لا يؤثران في النجاسة تطهيرا مع
قول الامام ابي حنيفة ان النار والشمس يطهران بعض الاشيا في بعض الاحوال فاذا
جف جلد الميتة عنده طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض فجففتها الشمس طهر
موضعها وجازت الصلاة عليها لا التيمم منها اذ لا يلزم من كون الشي طاهرا في
نفسه ان يكون مطهرا لغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاصل في الطهارة ان يكون بالماء في الحدث
والخبث ووجه الثاني ان المراد زوال ذلك القذر في راي العين فلا فرق عنده
بين ازالته بالماء وبين ازالته بطول الزمان او غير ذلك وبدليل قوله صلي
الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمراة اذا اصابته نجاسة يطهره ما بعده
يعني من التراب الذي يمر به وعليه فافهم ومن ذلك نجاسة الماء الراكد
القليل اي دون القلتين اذا وقعت فيه نجاسة ولو لم يتغير عند الامام ابي
حنيفة والشافعي واحمد في احدي روايتيه مع قول مالك واحمد في الرواية الاخري
انه طاهر ما لم يتغير فان تغير فنجس وان بلغ قلتين فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند
الامام ابي حنيفة واحمد وهو الجديد من مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس
الجاري الا بالتغير قليلا كان او كثيرا واختاره جماعة من اصحاب الشافعي كالبغوي

وامام الحرمين والغزالي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه المشدد في هذه المسئلة والتي قبلها وجود نجاستين في الجملة فنتنزه
عنها ولو لم تطهر لنا ادبا مع الله تعالى ان نقوم بين يديه متطهرين عادة دنس
اذا الباطن عندنا ظاهر عنده تعالى فمن شدد راعى ما عنده تعالى ومن خفف راعى
ما عند العباد فافهم **ومن** ذلك قول الائمة الاربعة ان استعمال اواني الذهب
والفضة حتى في غير الاكل والشرب حرام على الرجال والنساء الا في قول للشافعي
مع قول داود انما يحرم الاكل والشرب خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف
واقف على حد ما ورد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كمال الشفقة
على دين الامة والاخذ لها بالاحوط فيه اذ الخيلاء في الوضوء منها مثلا كالخيلاء في الاكل
والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر ان يكون متكبرا معجبا بنفسه ان الطهور مفتاح
الصلاة التي هي حضرة الله عز وجل **و** قد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح
دخول حضرة الله لمن كان فيه شيء من الكبر بل يطرد من القرب منها كما طرد ابليس
واما استعمالها في غير الوضوء فبالاولى لانه اذا ترك استعمالها في مواطن الطاعة
من الاحتياط فتركه في غيرها من باب اولى فافهم **ومن** ذلك المضبب بالفضة ضبة
كبيرة حرام عند الائمة الثلاثة بتفصيل عند الشافعي مع قول ابي حنيفة لا يحرم
المضبب بالفضة مطلقا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك ان من استعمل الاناء المضبب بالفضة
او الذهب يصدق عليه انه استعمل اناء كان بعض اجزائه من الفضة والورع
التباعد عن الاناء المضبب كالتباعد عن الاناء الكامل من الفضة ووجه
الثاني العفو عن مثل ذلك **ومن** ذلك السواك فقد اتفق الائمة الاربعة على
استحبابه وقال داود هو واجب وزاد اسحاق ان من تركه عامدا بطلت
صلاته لا سيما ان تأذى بتركه الجليس فالاول مخفف والثاني مشدد ودليل
لهما معا قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب
فان راجحة كون الامر للوجوب ولكنه ترك ذلك رحمة بالامة فكانه صلى الله عليه
وسلم اشار بقوله لولا ان اشق الى انه واجب على من لا مشقة عليه وعلى ذلك فمن لم يجد
فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه مشقة لا يجب عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني مراعاة كمال التعظيم والادب في مناجاة الله عز وجل وهو خاص
بالاكابر من العلماء والصالحين الذين لا يشق عليهم ذلك في جنب ما يشهدونه
من عظمة الله تعالى وما يستحقه مقام خدمته بل ربما شق عليهم تركه ووجه الاول
مراعاة حال مقام المحجوبين عن مثل ذلك المشهد من العوام الجاهلين بما يستحقه
مقام خدمته تعالى ومناجاته فان ايجاب السواك عليهم ربما يشق عندهم
لجهلهم المذكور فان احدهم لا يكاد يتجلى لقلبه تلك العظمة التي تتجلى للعلماء والصالحين
وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم **ومن** ذلك

عدم كراهة السواك للصائم بعد الزوال عند ابي حنيفة ومالك واحمد في احد
روايتيه لا يكره وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى يكره فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مع ملاحظة ما تقدم
مراعاة المسلم لدفع الضرر عن جليسه حتى لا يتأذى احد برائحة فمه ومعلوم
ان ما كان يؤذي الجليس ينبغي تقديم ازالته على حصول الفضائل وايضا فان
الصائم بعد الزوال ينبغي له التاهب للفطر الى حين يجلس للاكل على مائدة
مشاهدة الله وهذا هو اللائق الاصغ بالنظافة وحسن الرائحة كما ورد في حديث
للصائم فرحتان وان كان الحق تعالى لا يوصف بالتأذي بذلك حقيقة اذ هو
الخالق لذلك ولكن تدبيننا الشرع العرفي في كثير من المسائل وقد ورد في
عدة احاديث الاشارة الى التجوز في اطلاق صفة التأذي عليه سبحانه وتعالى
كما اشار اليه حديث البخاري لا احد اصبر على اذى من الله ونحو حديث من اذى لي وليا
فقد اذاني واعتقادنا ان المراد من نسبة نحو هذه الصفات الى الله سبحانه وتعالى
انما هو غاياتها كما هو مقرر في محاله من ابواب الفقه فافهم ووجه الثاني الترغيب
في الخلوف وكون مثل تلك الرائحة محمودة الاثر في طريق العبادة كما كان صلى الله
عليه وسلم يترك الصلاة على بعض الشهداء ترغيبا للجبان في الجهاد فيقول اذا
كانت الشهادة توصل صاحبها الى مقام لا يحتاج الى احد يدعو له بالمغفرة والرحمة
فلا ينبغي لي تركه فتتحرك داعيته للجهاد ويزول عنه الجبن فاعلم ذلك والله اعلم

باب النجاسة

اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها
ولذلك اتفقوا على ان الخمرة اذا تخللت بنفسها طهرت واجمعوا على ان ميتة
الجراد والسمك طاهرة وعلى ان الجنب والحائض والمشرك اذا غمس يده في ماء قليل
فالماء باق على طهارته واتفقوا على ان الرطوبة التي تخرج من المعدة نجسة الا ما
حكي عن ابي حنيفة هذا ما ذكرته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن** ذلك قول الائمة الاربعة ان الخمر نجس مع قول داود بطهارتها مع
تحريمها كما مر فالاول مشدد وابلغ في الزجر والثاني مخفف من جهة عدم وجوب
التطهير منها لانه لا يلزم من تحريمها نجاسة عينها كالميسر والانصاب والازلام فانها
هي نجسة من حيث صفتها ومن هذا الباب قوله تعالى انما المشركون نجس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وان كان الثاني ضعيفا جدا فافهم **ومن** ذلك قول الامام
الشافعي واحمد وابي حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول
مشدد في نجاسته وفي الطهارة من ولوغه سبعا للنجاسة الا عند ابي حنيفة
فانه يقول الغسل منه مرة ان زالت العين بها والا فلا بد من غسله حتى يغلب
على الظن ازالتها ولو بعشرين مرة والثاني كسائر النجاسات لا سبعا وقال مالك
هو طاهر ويغسل من ولوغه سبعا لا للنجاسة بل ذلك تعبدي لا يعقل ولذلك

عيب

القول فيما اذا ادخل الكلب عضوا من اعضائه في الاناء فانه كالولوغ خلافا
لمالك فانه خص الغسل سبعا بالولوغ فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه من قال بنجاسة عينه وصفته معا عدم صحة انفكاك الصفة
عن الذات ووجه من قال بطهارة ذاته ان الاصل في الطهارة وانما النجاسة
عارضة فانها صادرة عن ان تكوين الله تعالى القدوس الطاهر ومن الادب
قولنا بطهارة عينها ثم ان راينا اثارها يضر استعمالها في بدن او دين اجتنبناها
وقد اجمع اهل الكشف على ان الاكل والشرب من سور الكلب يورث القساوة
في القلب حتى لا يصير العبد يحن الى موعظة ولا فعل شي من الخيرات وقد جرب
ذلك شخص من اصحابنا المالكية تشرب من لبن شرب منه كلب فمكث تسعة
اشهر وهو ممنوض القلب عن كل خير حتى كاد ان يهلك والشي الذي يحصل
منه ما ذكر يجب اجتنابه ويجوز اطلاق النجاسة عليه سوا اردنا الذات
مع الصفة او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى اسم الرجس على المشركين من
حيث صفتهم التي هي الكفر فان اسلم احدهم طهر فلو كانت النجاسة لعينه
لكان لا يطهر بالاسلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول ليس لنا دليل نجاسة ذات الكلب الا ما نهي عنه من بيعه او اكل ثمنه وانما
من جهة صفته فهو نجس من حيث ان سوره يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب
سم الافاعي من حيث ضررها في البدن مع القول بطهارة ذاتها بل هو اولى
بالاجتناب لانه يضر في الدين قال ولا بدع في تسمية الكلب نجسا والميسر
والانصاب والازلام رجسا مع اجماع العلما الاربعة على طهارة جسم المشرك
وكذلك الة القمار والانصاب والازلام قال ولما كان سور الكلب يورث
في القلب الذي عليه مدار الجسد موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ
التي تدخله الجنة بالغ الشارع صلى الله عليه وسلم في الغسل من اثره سبعا
احداها بالتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية فانه جمع فيه بين الماء والتراب اللذين
ان اجتمعا انبتا الزرع فعلم ان امر الشارع بالغسل من اثر ولوغه
سبعا لا ينافي القول بطهارة جسده كالثعبان مع سمه كما مر فلذلك بالغ
الشارع في الامر بالغسل منه سبعا احداها بتراب مبالغة في الشفقة
على ديننا والرحمة بنا وكذلك لا ينافي القول بنجاسة صفته القول بطهارة
جسمه لعدم اتصال الصفة المذكورة من الذات انتهى وكما اطلق الامام
الشافعي ومن وافقه بنجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا وتغليبا لعدم
انفكاك الصفة عن موصوفها وعكسه كما مر وكان اخي افضل الدين رحمه الله
يقول التحقيق ان الكلب طاهر العين نجس الصفة وسمعت سيدي
علي الخواص رحمه الله ايضا يقول لا اعتراض على من قال ان وجوب الغسل
من الكلب او استحبابه علته لا تعقل لخفايها على غالب الناس لانه ما اطلع

عليها

عليها فيما علمنا الا بعض اهل الكشف فقط وقد الزم بعضهم من قال ان
الغسل من الكلب تعبدي لا يعقل بان ذلك يودي الى ان الشارع خاطب
الامة بما لا يفهمون له معنى وذلك يكاد ان يقرب مع صفة العبث الذي
ينزه عنه منصب الشارع وقد امره الله تعالى ان يبين للناس ما نزل اليهم اي ما
امروا به بان يبلغه اليهم وذلك لا يكون الا بان يبلغ اليهم اللفظ والمعنى تبليغا
شافيا بحيث ينجلي لهم امره فلا يلتبس عليهم منه شي وقال له ان لم تفعل فما بلغت
رسالته وهو معصوم من عدم البيان مطلقا قلت وقد يرد هذا
الالزام بان مثل ذلك قد يكون صحيحا امتحانا لايمان بعض الناس بالمعنى المتصور
في التفاسير هل يبادرون الى امتثال الامر بفعل ذلك الشي ولو لم يعقلوا علته
ام يتخلفون عن المبادرة حتى تنجلي حكمة ذلك وقد قال اهل الكشف ان العمل
ان لم يعقل ربما كان اقوى في مقام الايمان ان اعظم اجرا منه اذا عقل لانه ربما يكون
معظم الباعث للمكلف حينئذ على العمل حكمة تلك العلة من ثواب وغيره
ولا يمحض امتثال امر الله تعالى ورسوله وذلك نقص عن مقام الكمال والله اعلم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يقدر القايل بطهارة
الكلب على رد النص الوارد في الغسل من ولوغه بل يرى العمل به وانما وقع الاختلاف
في العلة والعدد وذلك لا يقدح في الدين فان القايل بطهارة الكلب قايل بالغسل
منه كما ورد واما التسبيع فنحن ولو حملنا الامر فيه للاستحباب فقد ينهض به الاجتهاد
الى الوجوب كما عليه القايلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس وقد الفنا في ذلك
مولفا وذكرنا ما يرد على ذلك من لطيف الاسئلة والجواب عنها فالحاصل ان اهل
الكشف متفقون مع اهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب والغسل منه وانما اختلفوا
في العلة فقط ومعلوم ان الاختلاف في العلة لا يقدح في الكلام فعلته الاصلية عند
اهل الكشف نجاسة صفته من حيث انها تميت القلب كالخمر والميسر والانصاب
والازلام وتصد عن سبيل الله وعن الصلاة وعلته عند غير اهل الكشف
نجاسة عينه وصفته معا وعلته لا تعقل عند من قال بطهارتهما معا
والغسل منه تعبدي ولا يخفى ما في هذا ان الامر بالغسل منه سبعا يقتضي
نجاسته ولا بد والا كان كلام الشارع كالعبث فلا بد من القول بنجاسته اما ذاتا
واما صفة انتهى ومن ذلك قول الامام الشافعي وابي حنيفة بنجاسة الخنزير
وانه يغسل منه سبعا وعند ابي حنيفة تطهيره كما تقدم في الكلب مع قول الامام
مالك رضي الله عنه بطهارته حيا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وقد اختار الامام النووي طهارته من حيث الدليل فقال
في شرح المهذب الراجح من حيث الدليل انه يكفي في بول الخنزير غسله
واحدة بلا تراب وبهذا قال اكثر العلما وهو المختار لان الاصل عدم وجوب
الغسل منه كالكلب حتى يرد في الشرع الحاقه بالكلب انتهى ووجه من الحقه بالكلب

في وجوب الغسل منه كونه اخبث حبثا من الكلب فقياسه على الكلب
واضح ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص في الغسل منه سبع مرات
كالكلب واما تحريم لحمه فلا يلحقه بالكلب في النجاسة فقد حرم الله الميتة
والحمر ولم يامرنا الشارع بالغسل منه سبعا احداهن بتراب فافهم ومن
ذلك عدم وجوب العدد في غسل سائر النجاسات عند ابي حنيفة ومالك
والشافعي واحمد في احدى روايتيه مع الرواية الاخرى عنه انه يجب العدد في
ساير النجاسات غير الارض وفي رواية عنه انه يجب غسلها سبع
مرات وفي رواية اخرى ثلاثا وفي رواية اخرى اسقاط العدد فيما عدى
الكلب والخنزير فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فالاول خاص بعوام الناس الذين لا يراعون الورع ولا الاحتياط والثاني خاص
بالاكابر الناس كالعلماء والصالحين تطهيرا ورد في التنظف عند الفرج وعدم التنظف
بهما سيأتي بسطه في بابه ان شاء الله تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي
ان جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما
وهو احدى الروايتين عن احمد واظهر الروايتين عن مالك مع قول الامام ابي حنيفة
فان الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول الزهري انه ينتفع بجلود
الميتة كلها من غير دباغ فالاول مشدد من حيث اشتراط الدبغ وكثرة المستثنيات
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن
استعمال ما سماه الشرع نجسا ادبا مع الله تعالى ان يجالسه العبد وهو ملاصق لشيء
نجس شرعا ووجه الثاني القائل بان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ المبالغة في
التنزه عنه وكونه يستحب قتله مطلقا بخلاف الكلب فان فيه تفصيلا فكان
اخف حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه الثالث القائل بجواز الانتفاع بجلود
الميتة من غير دباغ حمل احاديث الدباغ على الاستحباب دون الوجوب فالاول
خاص بالاكابر من العلماء والثاني خاص بمن هو دونهم في التنزه والثالث خاص
باهل الضرورات كما يبدو له بعض الاثار فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان الذكاة لا تعمل شيئا فيما لا يؤكل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تعمل الا في الخنزير
وان اذكي عندهما سبع او كلب طهر جلده ولحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه
عند مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ما لا يؤكل لحمه خبيث فلا تؤثر فيه الذكاة طهارة ولا طيبا بل حكم
ذبحه حكم موته حتف انفه قال تعالى في مدح نبينا صلى الله عليه وسلم
ويحرم عليهم الخبائث ووجه الثاني انه لا يلزم من طهارته حله فقد يحرم
الشيء الطاهر لضرورة في بدن او عقل ولحم ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر
في البدن كما جرب ومن شك فليجرب لو لم يكن الا انه يورث اكله البلادة
حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة

بالعفو

بالعفو عن مقدار الدرهم من الدم في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد
انه لا يعفى عنه ومع قوله في القديم انه يعفى عما دون الكف فالاول والثالث مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي
بنجاسة شعر الميتة غير الادمي وصوفها ووبرها مع قول ابي حنيفة واحمد
بطهارة الشعر والصوف والوبر زاد ابو حنيفة فقال بطهارة القرن والسن
والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة الشعر والصوف والوبر
مطلقا سواء كان يؤكل لحمه كالنعم او لا يؤكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي
ان الشعر ونحوه نجس يطهر بالغسل فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة ووجه الثاني ان سياق الاية فيما يؤكل لا فيما زاد على الاكل من وجوه الاستعمال
وهذه الاشياء لا تؤكل عادة فتستعمل في غير الاكل كاللبس والافتراش ولو بلا غسل
عند غير الاوزاعي على ان التحقيق في الشعر والريش ونحوهما ان لها في حال حياة
الحيوان وجها الى الحياة من حيث انها تنمو ووجها الى الموت من حيث ان الانسان
او غيره لا يتالم اذا قطعت فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك
بجواز شعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك وقول احمد بكراهته ومع قول
الخرز بالليف احب الي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث والرابع فيهما
رائحة تشديد ان لم يرد احمد بالكراهة المنع فيؤاخذ به الاكابر من اهل الورع ويسامح
به الاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول البناء على القول بنجاسته
ووجه الثالث والرابع الاخذ بالاحتياط ومن ذلك قول الامام مالك واحمد
والشافعي في ارجح قوليه بطهارة الادمي اذا مات مع قول الامام ابي حنيفة والمرجح
من قول الشافعي بانه ينجس لكنه يطهر بالغسل فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شرف ذات الادمي روحا وجسما
ووجه الثاني شرف روحه فقط فاذا خرجت من الجسد تنجس لانه ما كان
طاهرا الا بسر الروح لكونه مركبا لها وهي من امر الله وامر الله طاهر مقدس
بالاجماع فلما جاوره فافهم واكثر من ذلك لا يقال **فان قال قايل**
كيف قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بنجاسة الادمي مع حديث ان المؤمن
لا ينجس حيا ولا ميتا **فالجواب** يحتمل ان هذا الحديث لم يبلغه او بلغه
ولم يصح عنده ومن ذلك قول الايمة الاربعة بطهارة سور البغل والحمار
وانه مطهر على توقف لابي حنيفة في كونه مطهرا ومع قول الثوري والاوزاعي
ان ما لا يؤكل لحمه سؤره نجس فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول كون علة منع الطهارة بسور البغل والحمار
لا يطلع عليها الا الاكابر العلماء بالله فخفف الامر فيه على العوام بخلاف الاكابر يريد
حصل توجيه الثاني فافهم ومن ذلك قول الشافعي بنجاسة البول

والروث مطلقا مع قول الامام مالك واحمد بطهارتهما من ماكول اللحم ومع قول النخعي بجميع ابوال الحيوانات الطاهرة طاهر ومع قول الامام ابو حنيفة ذرق الطير من الماكول اللحم كالحمام والعصافير طاهر وما عداه نجس فالاول مشدد ومقابله مخفف ولو بالنظر لاحد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون البهايم من شانها ان تاكل مع الغفلة عن الله تعالى فلا تكاد تذكر ربها وما لم يذكر اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما هو مقرر في الشريعة وهو خاص باكابر العلماء والصالحين الذين يتدنسون بمخالطة الغافلين عن الله لما هم عليه من شدة الطهارة والتقديس بخلاف الاصاغر الذين تغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتاثرون بفضلات اهل الغفلة لعدم تقديس ذاتهم وبذلك حصل توجيه الثاني وتقدحات الشريعة على مرتبتي الخواص ومرتبة العوام اي للشريعة والعقل تبع لها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بنجاسة المني من الادمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر زاد الشافعي وكذا مني كل حيوان طاهر واما حكم التنزه عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي حنيفة يغسل رطبا ويفرك يابسا كما ورد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه يخرج مع الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص يذكر انه بين يدي الله ابدا بل تحجبه شدة الغفلة تبعا لعموم اللذة ومعلوم ان اللذة النفسانية تمنع كل محل سرت عليه ومن هنا بالغسل من خروج المني لكل البدن انعاشا للبدن الذي فتر وضعف من شدة الحجاب عن الله تعالى وكل ما حجب عن الله تعالى فهو رجس عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر من العلماء والصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد خاص بعوام المسلمين فلذلك غسله النبي صلى الله عليه وسلم تارة وفركه اخرى تشريعا للاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في البير الذي يتوضا منها اذا اخرجت منها فارة ميتة انها ان كانت منتفخة اعاد ثلاثة ايام وان لم تكن منتفخة اعاد صلاة يوم وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الماء يسيرا اعاد من الصلاة ما يغلب على ظنه انه توضا منه بعد موتها وان كان كثيرا ولم يتغير لم يعد شيا وان تغير اعاد من وقت التغيير وقال مالك ان كان معينا ولم يتغير لونها فلا اعادة وان كان غير معين فيعيد [illegible] فالاول مشدد والثاني مخفف وما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فيقال في توجيه ذلك ان التشديد خاص بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر بالنظر لمقامهما في الطهارة والتقديس ومن ذلك قول الامام الشافعي اذا اشتبه طاهر ونجس اجتهد وتطهر بما ظن طهارته من الاواني مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يجوز الاجتهاد الا اذا كان عدد انية الطاهر اكثر ومع قول احمد انه لا يتحرى بل يريق الجميع او يخلطها ويتيمم فالاول مخفف والثاني وما بعده مشدد فرجع الامر

الى مرتبتي

الى مرتبتي الميزان وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام والثاني وما بعده خاص بالاكابر لشدة تورعهم واحتياطهم فافهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب اسباب الحدث

اجمعوا على نقض الوضوء بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول والغائط واتفقوا على ان من مس ذكره او دبره بعضو من اعضائه غير يده لا ينتقض واتفقوا على نوم المضطجع والمتكي بشرطه ينقض الوضوء وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضوء خلافا لابي حنيفة كما سياتي وعلى ان اكل الطعام المطبوخ بالنار واكل الخبز لا ينقض الوضوء وعلى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته الا ما حكي عن بعض اصحاب مالك وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث مس المصحف ولا حمله الا ما حكي عن داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته في مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا ينتقض الخارج النادر كالدود والحصاة والريح من القبل مع قول ابي حنيفة بنقض الريح الخارج من القبل وهو الراجح من مذهب الامام الشافعي فالقائل بالنقض بالثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدود وحلقة الحياة والحصاة من الاكل ليست من الطبيعة المتولدة من الطعام والناقض حقيقة انما هو ما نشا من الطعام ومن نقض بالحصاة فانما هو من حيث ما كان عليها من الطبيعة كما هو الغالب لا لذاتها كما سياتي بسطه في اوايل خاتمة الكتاب ان شاء الله تعالى ووجه من قال بنقض الريح الخارج من القبل ندرته حتى انه ربما لا يقع للعبد في عمره مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المني ناقض الطهارة مع الاصح من مذهب الامام الشافعي انه لا ينقض الطهارة وان اوجب الغسل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لذة خروج المني شديدة لا تعادلها لذة نفسانية ومن لازم ذلك شدة الغفلة والغيبة عن الله تعالى فهو اولى بالنقض من خروج البول والغايط من حيث اللذة لا من حيث عينه ووجه الثاني كون ذلك خاصا بالاكابر والاوليا الذين يجدون الغفلة عن الله تعالى حدثا تجب منه التوبة والطهارة فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام فاعلم ذلك وتامل فيه تعرف انه لا فايدة في القول بعدم نقض الطهارة بالمني الا كونه منشا الادمي لا غير فان من خرج منه المني ممنوع من الصلاة ونحوها اشد من منع المحدث الحدث الاصغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لا ينتقض الوضوء بمس الفرج مطلقا على اي وجه كان مع قول الشافعي والقول الارجح من مذهب احمد بانتقاض الوضوء ببطن الكف وزاد احمد نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف ايضا ومع قول مالك ان مسه بشهوة انتقض والا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوا

م

الناس ومقابله خاص بالاكابر وذلك لان الناقض حقيقة هو كلما تولد من الاكل
واما النقض بالفرج فانما هو لمجاورة الفرج للخارج بل ورد انه صلى الله عليه وسلم
كان ينضح سراويله لمجاورتها لمجاورة الخارج مبالغة في التنزه وليقتدي به
خواص امته دون عوامهم كما اشار اليه حديث هل هو الا بضعة منك وقال للاكابر
من مس فرجه فليتوضأ كما اوضحناه ذلك في كتاب اسرار الشريعة وفي خاتمة
هذا الكتاب فراجعه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
انما قال صلى الله عليه وسلم لطلق بن علي حين سأله عن مس الفرج هل هو الا بضعة
منك لينبهه على ما اجمع عليه اهل الكشف من ان الناقض حقيقة انما هو ما كان
متولدا من الطعام والشراب وخرج من الفرج لا مس ذات الفرج وكان طلق بن
علي هذا اعرابيا من القوم فخفف الشارع عليه رحمة به بخلاف الاكابر من العلما
والصالحين يؤمر احدهم بالوضوء من مس الذكر مثلا كمالا لمقامهم في التورع والتنزه
عن مس المجاور للخارج بخلاف الفلاحين والنواسين ونحوهم فان مقامهم لا يقتضي
هذه التنزه العظيم فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان **فان قال**
شافعي ان حديث هل هو الا بضعة منك منسوخ **قلنا** السادة الحنفية لا يقولون
بنسخه بل هو محكم عندهم فلا بد له من وجه يحمل عليه وقد صح حمله على احاد العوام
دون العلما والصالحين فينبغي لكل متدين من الحنفية ان يتوضأ من مس الفرج
خروجا من خلاف الائمة ولا ينبغي ان يمس فرجه ويصلي بلا تجديد وضوء فان
قال قايل انكم قلتم ان علة النقض بمس الفرج انما هو لكونه مجاور الخارج
لا لذاته فلم لم توجبوا الوضوء بمس نفس الخارج **فالجواب** انما لم يلزمنا الشارع
بالوضوء من مس الخارج لانه لا لذة في مسه بخلاف خروجه فان العبد يجد لذة
وراحة بخروجه تكاد تعم البدن فلذلك كان فيه الوضوء كاملا بخلاف مس
الخارج الملوث فافهم واما وجه من نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف
او باليد الى المرفق فهو الاحتياط لكون اليد تطلق على ذلك كما في حديث اذا
افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ وسمعته
مرة اخرى يقول ليس لنا ناقض للطهارة الا ما هو متولد من الاكل حتى القهقهة عند
من يقول بانها تنقض الطهارة اذا وقعت في الصلاة لانه لولا شبع ما قهقه
فان الجيعان لا يكاد يبتسم فضلا عن القهقهة انتهى واما مس حلقة الدبر فقال
ابو حنيفة ومالك لا ينقض الوضوء وقال الشافعي في ارجح قوليه واحمد
ينقض اخذا بعموم ما يدل من مس فرجه فشمل القبل والدبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بنقض طهارة من مس فرج غيره صغيرا
كان الملموس او كبيرا حيا كان او ميتا مع قول مالك انه لا ينقض مس فرج الصغير
ومع قول ابي حنيفة لا ينقض مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اطلاق نقض الطهارة بمس الانسان فرج نفسه فنقيس عليه مس فرج

غيره بجامع علة الفتح في ذلك فانتقض طهارة العبد من نفسه كذلك ينقضها
من غيره اخذا بالاحتياط ويؤخذ من ذلك توجيه قول الامام ابي حنيفة
والشافعي واحمد بعدم نقض طهارة الملموس مع قول مالك بنقضها فان
الاول مخفف والثاني مشدد وان الاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر
من المتورعين وقد اجمع اهل الكشف على انه ليس لنا ناقض الا وفعله سوء ادب
او فيه رائحة من سوء الادب مع الله تعالى **ومن** هنا ورد الاستغفار عند الخروج
من الخلا فلا يقع العبد في ناقض الا وهو غايب عن مشاهدة ربه عز وجل في حال
خروج الحدث او وقوعه ابدا وذلك اي عدم الحضور حدث عند الاكابر يتطهرون
منه احيانا لبد نهم الذي مات بادبارهم عن شهوده لكونه في حضرة ربه فافهم
وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين **ومن** ذلك قول
الايمة الثلاثة بعدم نقض الطهارة بلمس الامرد الجميل مع قول الامام مالك بايجاب
الوضوء بلمسه **و**حكي ذلك ايضا عن الامام احمد وغيره فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول عدم ورود شي من الشارع في ذلك فلو كان ناقضا لورد
لنا حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني كون الاحكام دايرة مع العلل غالبا فكما
كانت العلة في النقض بلمس المراة الشهوة للامس او الملموس اوكلهما عادة احتياطا
للامام مالك للائمة وقال ينقض الامرد الذي يشتهي تفصيله مثلا لانه رضي الله عنه
ممن امتنهم الشارع على شريعته من بعده فكل امر حدث بعد موت الشارع من
مستحسن او مستقبح عرفا فللمجتهد ان يلحقه بما يشاكله في الشريعة فالنقض بالامرد
خاص باراذل الناس وعدم النقض خاص باشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما
اباحه الله تعالى لهم فان تنزه الاكابر عن مس الامرد فهو كمال في التنزيه **و**قد يقال
ان عدم النقض بمس الامرد خاص برعاع الناس والقول بالنقض خاص بالاكابر
العلما والصالحين مشاكلة لمقامهم في التباعد عن كل ما لم يأذن به الله تعالى
ومن ذلك قول الامام الشافعي بان لمس البالغ المراة من غير محارم ينقض بكل
حال الا ان كانت المراة محرما للامس مع قول مالك واحمد انه ان كان ذلك لشهوة
نقض والا فلا ومع قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ذلك ينقض بشرط انتشار
الذكر بذلك فينتقض بالمس والانتشار معا ومع قول محمد بن الحسن انه لا ينتقض
وان انتشر ذكره ومع قول عطا ان لمس اجنبية لا تحل له انتقض وان لمس زوجته
وامته لم ينتقض فالاول مشدد ومقابله مخفف على التفصيل المذكور فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين تقيمون بمحل الشهوة
ان افقدت مقام وجودها ومقابله دايرمع وجود الشهوة بشرطها المذكور
من العلما المشدد والمتوسط والمخفف واما الملموس فمذهب مالك والراجح
من قولي الشافعي واحد الروايتين عن احمد انه كاللامس في النقض فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان في هذه المسئلة والتي قبلها ما وجه من قال بنقض

لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثة من حيث هي فكانها حدث ووجه من قال
انها لا تنقض الاخذ بقول عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقبل بعض نسائه ثم يقوم الى الصلاة ولا يحدث وضوا وهذا خاص بمن
ملك اربه وكان الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه يقول وجه من منع
النقض بلمس المراة النظر الى كمالها من حيث المعنى القائم بها المشار اليه بقوله تعالى
وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير
وهو سر لا يطلع عليه الا من اطلعه الله تعالى على محل صدور العالم وعرف تلك
القوة التي في حفصة وعايشة حتى جعل الحق تعالى نفسه واولي العزم من
الملائكة والبشر في مقابلتها وهو سر لا يجوز كشفه للمحجوبين و سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول نقض الطهارة بلمس النسا خاص باحاد الناس
ممن لم يطلعه الله تعالى على كمال النسا من حيث انهن محل انتاج العالم والانتاج
بيت المال نظير قولهم ان الخير المتعدي افضل من القاصر واما عدم النقض
بلمسهن فخاص باهل الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا لا الذين
يشهدون النقص في النسا ويرون الذكورة اكمل من الانوثة انتهى و سمعته
ايضا يقول لو لم يكن من كمال المراة وقوتها الا كونها تستدعي بالحال الاكابر ملوك
الدنيا الى صورة السجود عليها حالة الوقاع لكان في ذلك كفاية في بيان قوتها
انتهى و سمعته ايضا يقول الاولى القول بنقض العجايز والمحارم والصغيرة
لان العلة في النقض بهن انما لا يكون هي الشهوة وانما ذلك لخصوص وصف في الانثى فيقف
المتورع على القول بانهن ينقض حتى ياتي له نص يخرجهن عن النقض وقد اطلق
الله تعالى اسم النسا في قصة فرعون بقوله تعالى يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم
على الاطفال فانه كان لا يذبح الا انثى الغريبة العهد بالولادة فكما اطلق الله اسم النسا
على المراة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النسا من غير تقييد بالمبالغة فكذلك
اطلقه على البنت ساعة ولادتها على حد سوا وهو مذهب داود رحمه الله تمسكا
بالاية من دار مع حصول الشهوة ومنهم من راعى محل الشهوة وان لم تحصل
شهوة و اما وجه من قال المراد بلمس النسا في الاية هو الجماع لا اللمس باليد
فهو لكون اللمس امرا خفيفا لا يغيب الانسان بلذته عن ربه غالبا بخلاف الجماع
فان صاحبه لا يكاد يحضر له قلب مع ربه بل يغيب عن مراقبته وشهوده
بالكلية ولذلك حدث عند الاكابر من الاوليا باتفاق لما كانت اللذة تسري في
بدن المجامع كله لا يختص بمحل دون اخر امر المكلف بتعميم البدن في الغسل
لينتعش بالما ما مات من بدنه بسريان تلك اللذة فيه فانها عمت جسده
كله او المني وان كان فرعا من الدم فهو فرع اقوى من اصله وان كان البول
والغايط والدم اقذر منه في ظاهر الامر اذ العلة فيه سريان شهوته الخفية له
عن شهود الحق تعالى لا قذارة البول والرايحة مثلا ومما يؤيد من قال ان المراد

باللمس

باللمس في اية او لامستم النسا الجماع قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فان المراد بالمس هنا الجماع و قد يكون من قال بذلك انما قال به لكونه نظر
في لغة العرب فراى ان اللمس والمس واحد لكن لذلك ينبغي ان يكون خاصا بعوام
الناس خلاف الاكابر فان من مقامهم ان يتنزهوا عن لمس النسا ولو بلا شهوة
حتى عن لمس الشعر والظفر والسن كما يتنزهون عن الصلاة اذا اكلوا لحم الجزور
الا بعد طهارة تباعدا عنها لكونها محلا لركوب الشياطين على ظهرها كما ورد
لا لكونها لحما ان اللحم كله من ساير الحيوان في ذلك واحد فافهم فانه نفيس و من
ذلك قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ان من نام في صلاته على حال من
احوال المصلين لا ينتقض وضوءه وان طال نومه ولانه ان وقع انتقض مع قول
مالك ينتقض في حال الركوع والسجود وان طال دون القيام والقعود ومع
قول الشافعي انه ان نام ممكنا مقعده لم ينتقض ولو طال النوم والا انتقض ومع
قول احمد في اصح الروايات عنه انه ان طال نوم القايم والقاعد لا الراكع والسا حد
فعليه الوضوء والا فلا فالاول مخفف ومقابله مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان النايم في الصلاة قريب من المستيقظ لتعلق قلبه
بحضرة الله تعالى وقلة استغراق قلبه في امور الدنيا وكذلك القول في نوم
الممكن مقعده لعدم استغراق قلبه في النوم بخلاف نوم غير الممكن مقعدته
من الارض ولذلك قال اشياخ الطريق من اراد خفة نومه فليضع تحت
راسه مخدة عالية وينم على شقه الايمن فان نومه يكون خفيفا جدا اما
وجه من قال من العلما ان النوم ينقض ولو من ممكن مقعده ان صح عنه ذلك
فهو لكونه اي النوم امرا برزخا له وجه الى اليقظة ووجه الى الموت بدليل ما ورد
في الحديث النوم اخو الموت فكان القول بنقض الطهارة به من باب الاخذ بالاحتياط ط
و سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من نقض الطهارة
بخروج الدم الجاري او بالقهقهة او بنوم الممكن مقعده او بمس الابرص او
الاجذم او الكافر او الصليب او غير ذلك مما وردت فيه الاخبار والاثار
وتولد من الاكل والشرب الاخذ بالاحتياط ولانها لا تقع الا والقلب غافل عن
مراقبة الله عز وجل فلو صحت مراقبة العبد لربه لتنزه نفسه عن مس كل
قذر حسي او معنوي تعظيما لحضرة ربه فلما كانت هذه الامور من لازم صاحبها
الغفلة عن الله تعالى نقض بعض العلما الطهارة بها كما قال وجميع النواقض
متولدة من الاكل وليس لنا ناقض من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل لا ينام ولا يجري له
دم ولا جذام ولا يعصي ربه بمعصية فضلا عن الكفر والشرك بل هو كالملايكة
و اما من قال ينقض بمس الكافر فلانه محل سخط الله تعالى فاحتاط المؤمن
لنفسه بالتطهر فرارا من مواضع السخط والغضب فهو نظير ما تقدم من الوضوء
من اكل لحم الجزور لما ورد ان ظهورها ماوى الشياطين لا من حيث ذات اللحم

وكما ورد النهي عن الوضوء من المياه المغضوب عليها كمياه قوم لوط وكما ورد النهي عن الجلوس على جلود النمور والسباع من حيث انها تورث القساوة في القلب كما سيأتي بيانه في باب اللباس ولذلك لولا الاكل والشرب ما اشتهينا لمس النسا ولا جماعهن ولا خروج مناسي ولا حرا احدنا ولا اغمي عليه ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ احد من الكفار صليبا يعبده فان هذه الامور لا تقع الا بعد الحجاب بالاكل واصل ذلك اكلة السيد آدم من الشجرة فانها لما كانت بيانا لصورة ما يقع فيه بنوه من بعده من حجابهم بالاكل عن الله تعالى امروا بالتنزه بالغسل او الوضوء من كل ما تولد من الاكل لملازمة الحجاب والغفلة به عن الله عز وجل ولذلك ابطل العلما الصلاة بالاكل فيها لامتناع صحة كمال مناجاة العبد لربه في صلاة حال الاكل لتمنعه الاكل من شهود كمال الاقبال على مناجاة ربه لامتناع اجتماع لذتين معا في آن واحد ومراعاة الادب معه كما سيأتي بسطه ذلك في الخاتمة ان شا الله تعالى **ومن** ذلك الوضوء مما مست النار بالطبخ والخبز فاتفق الاربعة على عدم النقض به وقال ابن عمر وابو هريرة وزيد بن ثابت بجب الوضوء من اكله فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان النار مظهر عذبي يعذب الله تعالى به من شاء من العصاة فلا يناسب من اكل مما مسته ان يقف بين يدي الله الا بعد ان يتطهر منه طهارة كاملة ووجه الاول خفا هذا الوجه على غالب الناس فلذلك كان الوضوء منه خاصا بالاكابر الذين يعرفون وجه ذلك خلاف الاصاغر فلا يؤمرون بالوضوء منه وكان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة على الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فافهم **ومن** ذلك قول الايمة الاربعة ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين الا ان ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث ويتوضا وقال الحسن ان كان شك في الحدث حال الصلاة بنى على يقينه في صلاته وان كان خارج الصلاة اخذ بمقتضى الشك وهو الحدث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاللائق بالاكابر الاخذ باليقين دون الشك ولو على اصلاح الفقها فان الله تعالى ذم الذين يتبعون الا ان عجزوا عن اليقين بطريق من الطرق فاعلم ذلك **ومن** ذلك قول الايمة الاربعة بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول داود وغيره بالجواز وكذلك قول الايمة الاربعة يجوز للمحدث حمله بخلاف او علاقة الا عند الشافعي كما يجوز عنده حمله في امتعة وتفسير وتدنانير وقلب ورقه بعود فالاول مشدد وقول داود وغيره مخفف فالاول في مسيلة الحمل بخلاف وعلاقته مخفف وعقابله مشدد فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المس المبالغة في التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والوجه الثاني فيه ان كلام الله تعالى ليس هو حالا في الكتابة التي في الورق وانما هو متجلي لها كتجلي النجوم على وجه الماء وكصورة وكصورة الرائي المرتسمة في المرآة فلا

هي عين الرائي ولا هي غيره وهنا اسرار لا تحملها العبارة ووجه الاول في حمله المصحف بخلاف او علاقة عدم مس المصحف لانه انما مس العلاقة فصورته صورة من قلب ورق المصحف بعود لان صورته صورة المعظم على كل حال ووجه الثاني فيه المبالغة في التعظيم ولانه يعد حاملا للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى ان الورع يتنوع بتنوع المقامات في الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك **ومن** ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات عنه بتحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحرا وقول ابي حنيفة يحرم الاستقبال والاستدبار في الصحرا او في البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال والاستدبار فيهما جميعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من جعل جهة وقوفه بين يدي الله في صلاته هي جهة بوله وغائطه فقد اساء الادب فلذلك غاير الشارع بين الجهتين بقوله شرقوا او غربوا وذلك خاص بالاكابر الذين بالغوا في تعظيم جناب الله عز وجل ووجه الثاني خفا مثل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يكاد احد منهم يلحظ ما لحظه الاكابر من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك **ومن** ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الاستنجا واجب لكن عند مالك وابي حنيفة ان صلى من غير استنجا صحت صلاته وقال ابو حنيفة هو سنة وهي رواية عن مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في وجوه التنزه وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني لكثرة تكرر خروج النجاسة من هذين المحلين فخفف فيهما بالاستحباب ومن هنا قال ابو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل الاستنجا اذا كانت مقدار الدرهم البغلي لان ذلك هو مقدار النجاسة التي تكون على محل الاستنجا عادة **ومن** ذلك قول الشافعي واحمد بوجوب الاستنجا بثلاثة احجار وان حصل الانقا بدونها مع قول مالك وابي حنيفة بجواز الحجر الواحد اذا حصل به الانقا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بامر الشارع مع زيادة التنزه ووجه الثاني حمل الثلاثة في الحديث على الغالب والا فاذا حصل الانقا بمسحة واحدة فلا معنى للثانية والثالثة لعدم شي يمسح هناك مع ما في ذلك من رائحة التعظيم للوترية لشرفها بمحبة الله تعالى كما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر لكن لما كان دون الثلاثة احجار لا تكفي في العادة قدم الشارع ازالة النجاسة على مراعاة ما هو ادب في العرف مع ان مقام الوتر لا يكاد يخطر على قلب المستنجي لغلبة الغفلة على العبد حال الاستنجا فافهم **ومن** ذلك قول الشافعي واحمد لا يجزئ الاستنجا بعظم ولا روث مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجزئ بهما لكن مع الكراهة بهما فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول نهي الشارع عن الاستنجا بهما والنهي يقتضي الفساد ووجه الثاني ان النهي عن الاستنجا

في تنزيه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر لان علة كون العظم طعام
اخواننا الجن تخفى على كثير من الناس واما علة الروث فلان المراد بالحجر التخفيف
والله اعلم

باب الوضوء

اتفق الائمة على انه لو نوى بقلبه من غير لفظ اجزاه الوضوء بخلاف عكسه وعلى
ان غسل الكفين قبل الطهارة مستحب غير واجب الا ما حكي عن احمد وعلى
ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وعلى ان المرفقين يدخلان في اليدين في
الوضوء خلافا لزفر واجمعوا على انه لا يجوز مسح الاذنين عوضا عن مسح الراس
وعلى ان من توضا فله ان يصلي بوضوئه ما شاء ما لم ينتقض خلافا للنخعي في قوله
لا يصلي بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات وقال عبيد بن عمير لا يصلي
بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل ما شاء واحتج بالاية يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول كافة العلماء انه لا يصح طهارة
الا بنية فتجب النية في الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر مع قول ابي حنيفة
لا يفتقر الوضوء والغسل الى النية بخلاف التيمم لا بد فيه من النية فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول حديث انما الاعمال
بالنيات ووجه الثاني اندراج فروع الاسلام كلها في نية الاسلام كما قال به
ابن عباس وابو سليمان الداراني فلا يحتاج شي من فروع الاسلام الى نية
بعد ان اختار صاحبه الدخول ابتداء في الاسلام ووجه استثناء الامام
ابي حنيفة التيمم كون التراب ضعيف الروحانية فلا يكاد ينعش البدن من
الضعف الذي حصل فيه من المعاصي والغفلات فلذلك احتاج الى تقويته
بالنية كما سياتي بيانه في بابه ان شاء الله تعالى بخلاف الماء فانه قوي الروحانية
فيحيي كل محل نزل عليه ولو بلا قصد قاصد وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول حقيقة النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة غالبا
ومن قال انه يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر لانك
لو قلت للحنفي وهو يتطهر ماذا تصنع لقال لك اتطهر وما من لا يعرف ما يصنع
فليس هو مكلفا اصلا قال ولعل شبهة ما نقل عن الامام ابي حنيفة عدم
فريضة النية كونه يعرف اصطلاحه فان الفرض عنده عدم فريضة النية كونه يعرف
اصطلاحه ما صرح به القرآن بالامر به او ما الحق به من السنة المتواترة او الاجماع
وغير الفرض عنده ما صرح به ما جاء في السنة الغير المتواترة الامر به ثم انه
ينقسم الى ما هو واجب والى ما هو مندوب كالختان والاستنجاء وقص الاظفار
فانه ثبت بالسنة ففي السنة ما هو واجب وفيها ما هو مندوب فلا يلزم من نفي
الامام ابي حنيفة فريضة النية نفي وجوبها ونظير ذلك اصطلاح السلف على
التعبير عن الحرام بلفظ الكراهة فاذا قيل وكره سفيان الوضوء باللبن مثلا فمراده

للمنح

للمنح وعدم الصحة فافهم واعرف مصطلح الائمة قبل الاعتراض عليهم فانهم اهل
ادب مع الله تعالى فغايروا بين لفظ ما جاء في القران وبين لفظ ما جاء في السنة
وان كانت السنة ترجع الى القران لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى ونظير ذلك تخصيصهم الدعا للانبيا بلفظ الصلاة دون الرحمة
وان كانت الصلاة من الله رحمة تمييزا للانبيا عن الاوليا فيقال في الولي
رحمه الله او رضي عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم الا بحكم التبعية للانبيا كما هو
مقرر في كتب الفقه وغيرها وسمعته رضي الله عنه يقول كان الامام ابو
حنيفة من اكبر الائمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يجعل النية فرضا ولم يجعل
الوتر واجبا لكونهما ثبتا بالسنة لا بالكتاب فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله
وتمييز ما اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الخلف لفظيا كما قاله بعضهم
بل معنويا ايضا فانما فرضه الله اشد مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذات
نفسه حين خيره الله تعالى ان يوجب ما شاء او لا يوجب واطال في ذلك ثم قال
فاللائق بكل متدين ان لا يهمل الا بنية سواء كان ذلك من الوسائل او من المقاصد
من حيث انها مامور بها شرعا ولو لم يقل امامنا بوجوبها فانها سنة على كل حال
وينهض بها الى الوجوب اجتهاد المجتهد فان قلت فما وجه من اوجب
نية رفع الحدث الاصغر مع الاكبر اذا اجتمع الحدثان على المكلف فالجواب
وجهه ان الاصل في كل حدث افراده بنية فقد لا يكون الشارع يرى اندراج الاصغر
في الاكبر لحكمة تخفى على غالب الناس وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب العلما
في النية منطوقا ومفهوما في كتاب الاجوبة عن الائمة فراجعه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان النطق بالنية كمال في العبادة مع قول مالك انه يكره النطق بها فالاول
كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حال
غالب الناس من عدم وصولهم في الهيبة والتعظيم الى حد يمنعهم من النطق وثقله
عليهم اذا اقبلوا على فعل مامور به ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين استحكمت
فيهم عظمة الله تعالى حتى منعتهم من القدرة على النطق بالنية بين يديه الا ان امرهم
بذلك ولم يصح لنا في ذلك امر بالنطق بها وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لي اقدر على النطق بنية الطهارة ولا اقدر على النطق بنية
الصلاة من حيث ان الطهارة مفتاح طريق الصلاة فهي بعيدة عن مقام المناجاة
لله تعالى عادة وفرق بين الوسائل والمقاصد فاعلم ذلك فانه نفيس وسياتي
بيان حكمة الجهر في اولتي المغرب والعشاء من خصائص الحق جل وعلا ان العبد
يزداد هيبة وتعظيما كلما اطال الوقوف بين يديه بخلاف ملوك الدنيا ولذلك كان
الاسرار مستحبا في غير الركعتين الاولتين من الفرائض الجهرية والله اعلم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة واحدى الروايتين عن احمد ان التسمية في الوضوء مستحبة
مع قول داود واحمد انها واجبة لا يصح الوضوء الا بها سواء في ذلك العمد والسهو

ومع قول اسحاق ان نسيها اجزاته طهارة والا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد
محمود علي حال اهل القرب من شهود حضرة الله عز وجل والثاني علي غيرهم
فلذلك كان ذكر الله تعالي مستحبا او واجبا و سمعت سيدي عليا
الخواص يقول كل ما لم يذكر اسم الله تعالي عليه فهو قريب من الميتة في الحكم
من حيث عدم طهارته بقرينة ظاهر قوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
يعني ولو انهر دمها الدم الفاسد الذي يضر البدن في اكله مما جعل ذبيحة المشرك
رجس الا عدم ذكر اسم الله عليها بخلاف ذبايح اهل الكتاب فان الشريعة اباحتها
انتهي اي فان الاية وان كانت نزلت فيمن ذبح علي اسم الاصنام فظاهرها يشهد لما
قاله الشيخ كما يشهد له ايضا حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فان ظاهره
عند بعضهم نفي الصحة وان حمله بعضهم علي الكمال كما مر ومن ذلك قول
احمد ان ذلك واجب لكن من نوم الليل دون النهار ومع قول بعض اهل
الظاهر بالوجوب مطلقا تعبدا لا للنجاسة فان ادخل يده في الاناء قبل غسلها
لم يفسد الماء الا عند الحسن البصري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب المضمضة
والاستنشاق في الوضوء مع قول الامام احمد في اشهر الروايتين بوجوبهما
في الحدث الاكبر والاصغر فالاول مخفف والثاني مشدد واما ظاهر حديث
تمضمضوا واستنشقوا عند من صححه فان الامر للوجوب حتي يصرفه صارف ولما
ان امثله مستحب ونهض به الي الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاستحباب ان الفم والانف باطنهما من جنس الباطن والطهارة
ما شرعت بالاصالة الا علي الظاهر من البدن فالتعرض لهما انما هو علي سبيل
الاستحباب ووجه الوجوب كون الفم محل اللسان والطعام فكم وقع اللسان
في اثم وكم نزل منه الي الجوف حرام او شبهات و قد صرح في الحديث ان
اللسان اكثر الاعضا مخالفة بقوله صلي الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس
في النار علي وجوههم الا حصايد السنتهم فيجب علي هذا القول علي العبد
اذا تطهر ان يغسل فمه غسلا جيدا بالما مع التغلغل ممن وقع هو فيه من عرضه من ساير
الناس والاكثار من الاستغفار كما هو مقرر في كتب الشريعة و اما وجوب
الاستنشاق فهو كون الانف محل مبيت الشيطان كما ورد ومحل ظهور الكبريا
والانفة عن الحق والعمل به ولا يكاد يسلم احد من هذا الكبر الا ان صار يري نفسه
دون المسلمين اجمعين كما بسطنا الكلام عليه اول عهود المشايخ فراجعه
و كان سيدي ابراهيم الدسوقي يقول كلمة الغيبة اشد في النجاسة من خروج
الريح ومن اكل الثوم و كان يقول لا ينبغي لقاري القران ان يقراه الا بلسان
طاهر من الغيبة والنميمة واكل الحرام والشبهات فقد اجمع اهل الله تعالي
علي ان من اكل حراما او وقع في غيبة فقد تنجس نجاسة تمنعه من دخول

حضرة

حضرة الله سواء في الصلاة وغيرها قالوا ومراد الشارع لامته ان لا يقوم احد منهم
يناجي ربه في الصلاة الا علي طهارة ظاهرة باطنة من ساير الذنوب وقالوا امثال
من يتكلم بالقبيح ثم يقرا القران مثال من رمي مصحفا في قاذورة ولا شك في
كفره و سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالي يقول انما سن صلي الله
عليه وسلم المضمضة والاستنشاق وقدمهما علي غسل الوجه باذن من ربه عز وجل
لئلا يغفل الناس عنهما لكونهما لا يعدان من الوجه الا بعد امعان النظر الي
باطنهما فلا يقال كان ينبغي تاخيرهما عما شرعه الله عز وجل من غسل الوجه
لان الشارع معصوم من الوقوع في سوء الادب و قد قدمنا انه انما سنهما باذن
من ربه عز وجل كما اخر مسح الاذنين لذلك باذن من ربه انتهي ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان البياض الذي بين شعر الاذن واللحية من الوجه مع قول
مالك وابي يوسف انه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول المواجهة
به فان الشرع قد تبع العرف في ذلك عند القايل به والا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا
وباطنا ظاهر للحق تعالي كما اشار اليه فرض الحق تعالي ليلة الاسري ليلة الغسل لجميع
البدن عند كل صلاة ثم خففها بعد ذلك بالوضوء ورضي منهم به في الصلاة مع
الاستنجا ثم لما كان القلب محلا لنظر الحق تعالي من العبد امر الله تعالي العبد
بالتوبة فورا مسارعة لنظره من النجاسة المعنوية لان الما لا يصل الي القلب
فافهم ومن ذلك قول الايمة الاربعة بان المرفقين يدخلان في وجوب غسل
اليدين مع قول الامام داود والامام زفر رحمهما الله تعالي انهما لا يدخلان فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انهما محل الارتفاق ق
ومحل الحركة بهما في فعل المخالفات ووجه الثاني كونهما مجموع شيئين ابرة الذراع
وراس العظمين فلم يتمحضا للذراعين فخفف فيهما ومن ذلك قول الامام
مالك واحمد في اظهر الروايات عنه بوجوب مسح جميع الراس في الوضوء مع قول
ابي حنيفة والشافعي بوجوب البعض فقط مع اختلافهما في قدره فالشافعي
يقول يجب عليه ما ينطلق عليه اسم المسح وابو حنيفة يقول البعض هو ربع
الراس ويكون ذلك بثلاثة من اصابعه حتي لو مسح راسه باصبعين لا يكفي وقال
الشافعي لا يتعين المسح باليد فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح
جميع محل الرياسة التي عند المتوضي ليخرج من الكبر الذي في ضمنها ويمكن من
دخول حضرة الله تعالي في الصلاة فان من كان عنده مثقال ذرة من كبر لا يمكن
من دخول الجنة يوم القيامة كما ورد وهي الحضرة الخاصة ولذلك القول في حضرة
الصلاة ووجه من يقول بمسح البعض فقط ان العبد لا يمكنه الخروج عن الرياسة
بالكلية لانه لا بد ان يامر غيره او ينهاه وذلك رياسة ووجه من يقول بوجوب

مسح الراس فقط الرحمة بالعوام فان غالبهم يغلب عليه الرياسة والكبر لحجابهم
عن مقام عبوديته ولا يكاد يري نفسه تحت حكم غيره الا تهرا فلذلك شرع احدهم
بنقا ثلاثة ارباع رياسته والتحق بربع عبوديته ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان المسح علي العمامة لا يجزي مع قول احمد بانه يجزي لكن بشرط ان يكون تحت الحنك
منها شي رواية واحدة وان كانت مردودة لا ذوابة لها يعني اللثام لم يجز المسح
عليها وعنه في مسح المراة علي قناعها المستدير تحت حلقها رواية وهل يشترط
ان يكون لبس العمامة علي طهر روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط
الذي ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقة في نفس الراس لا فيما عليها من عمامة او
قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة والكبر ووجه الثاني النظر الي
كون الرياسة حقيقة انما هي في القلب والراس بدل عنه لاحتمال ان يكون اسمه
مشتقا من الرياسة وهو معني من المعاني فلا فرق في الاشارة اليه بالمسح بين ان
يكون ذلك بحائل او بلا حائل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب مسحه
مرة واحدة فقط وشدد الشافعي باستحباب مسحه ثلاثا ووجه الاول انه محمول
علي حال الاكابر الذين لم يظهر عليهم كبر والثاني خاص بالاصاغر الذين يظهر عليهم
الكبر فيمسحون راسهم ثلاث مرات مبالغة في ازالة الكبر الذي عندهم ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاذنين من الراس يستحب مسحهما معه مع قول
الشافعي انهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد بعد مسح الراس وقال
الزهري هما من الوجه فيغسلان ظاهرا وباطنا مع الوجه وقال الشعبي وجماعة
ما اقبل منهما من الوجه يغسل معه وما ادبر منهما فمن الراس يمسح معه فالاول مخفف
وقول الشافعي مشدد وكذا ما بعده ووجه الاول كون الاذنين لا يتصور فيهما
عصيان حقيقة وانما هما طريقان الي وصول الكلام الحرام منهما الي القلب فلذلك
خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام يمر عليهما ويلمسهما مسا ووجه الثاني
كونهما كانا سببا لوصول سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان ذلك ويوصلانه
الي القلب فهما كمن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فلذلك
وجب غسلهما لازالة ذلك الوزر في الظاهر واوجبنا علي العبد التوبة من سوء
الظن في الباطن ومن هنا يعرف توجيه قول الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد
في احدي الروايتين عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الشافعي انهما يمسحان
ثلاثا وهو الرواية الاخري عن احمد ومن ذلك قول مالك والشافعي ان مسح
صفحة العنق بالماء ليس بسنة مع قول ابي حنيفة واحمد وبعض الشافعية بانه
مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد ووجه الاول عدم ثبوت حديث فيه
فكان بدعة ووجه الثاني ما رواه الديلمي مسح العنق امان من الغل مع ما جرب
من زوال الغم والهم اذا مسح العنق فلابد لذلك من حكمة واذا ضعف النقل عملنا
بالتجربة ومن ذلك اتفاق الايمة علي ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة

نزعن ان لم يكن لابسا للخف مع ما حكي عن احمد والاوزاعي والثوري وابن جرير من
جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم مخير بين الغسل وبين المسح فالاول
مشدد ومعه ثبوت الغسل من رسول الله صلي الله عليه وسلم والثاني مخفف
ومعه ظاهر القرآن في قراءة الجر فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
مواخذة العبد بالمشي بهما في غير طاعة الله عز وجل وكونهما حاملين للجسم كله ومعاونين
له بالقوة علي المشي فاذا ضعفا بالمخالفة او الغفلة سري ذلك فيما حملاه كما يسري
منهما القوة الي ما فوقهما اذا اعتدلا فانهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد
الاغصان بالاوراق والثمار فتعين فيهما الغسل دون المسح ووجه الثاني كون
لا يقتنع منهما العصيان بخلاف ما حملاه من الاعضاء فاكتفي صاحب هذا القول
بمسحهما مع قوله بان الغسل افضل ولابد وقد كان ابن عباس يقول فرض الرجلين
المسح لا الغسل فاعلم ذلك ومن ذلك قول بعضهم بكراهة النقص عن الثلاث
في غسلات الوضوء ومسحاته مع قول بعضهم بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار
علي مرة وعلي مرتين من رسول الله صلي الله عليه وسلم فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول علي حال العوام الذين يقعون
في المعاصي والغفلات وحمل الثاني علي الاكابر العلماء الذين لا يقعون في معصية
فان وقوع الخطايا اذا لم يلحقهم الغسل او المسح مرة واحدة او مرتين ويصح ان يكون الامر
بالعكس فيكفي العاصي المرة الواحدة او الاثنين لانه هو الذي يليق به الرخصة بخلاف
الاكابر والي ذلك اشار صلي الله عليه وسلم بقوله بعد ان توضا ثلاثا هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي انتهي وذلك لانهم اكابر الحضرة الالهية فيطالبون بمزيد
نظافة وحياة عضو بخلاف العامة فاعلم ذلك ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
ومالك في احدي روايتيه بعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي واحمد
بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول فهم ابي حنيفة ومالك
رحمهما الله تعالي من القرآن ان المقصود غسل هذه الاعضاء ومسح بعضها وكمال طهارتها
بكل فعل يتوقف علي الطهارة سواء تقدم بعضها علي بعض كالرجلين علي غسل الوجه
او تاخر عنه كالوضوء منكوسا وقد كان الامام علي بن ابي طالب يقول لا ابالي باي
اعضاء الوضوء بدات وبتقدير عدم وجوبه فاصله سنة بالاجماع وانتهض به الي
الوجوب اجتهاد الايمة القايلين به ووجه الثاني ان الوضوء الخالي عن الترتيب
لم يرد لنا فيه شي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فيخاف ان يكون داخلا في عموم
قوله صلي الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول لكن لما استند
الي الاجتهاد وكان مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد ولم يرد لنا
حديث في تقديم احد الخدين او الاذنين علي الاخري لان حكمة تقديم اليمني من
اليدين والرجلين انما هو لكون اليمني اقوي من اليسار عادة فاشرع الي المعصية من
اليسار فلذلك ندب الشارع الي تقديمها مسارعة لطهارتها لما كانت اسرع للفعل

بهما

المخالف ولا هكذا الحدثان ولا ثان فإنهما لا يتصور فيهما ما ذكرنا في اليدين فإن ذلك
كان يطهران ومعًا وواحدة والله أعلم ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة
بأن الموالاة سنة وهو أصح القولين عند الشافعي مع قول مالك وأحمد
في أشهر الروايتين إنها واجبة فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الأصل في الأبدان المتطهرين عدم
عصيانها لربها وعدم طول غفلتها عنه فإن كان كذلك فأعضاؤه حية لا يؤثر فيها
جفاف كل عضو قبل غسل ما بعده سواء قلنا بوجوب الترتيب أم لا ووجه
من قال بوجوب الموالاة كون الغالب على المتطهرين ضعف أبدانهم من كثرة المعاصي
أو الغفلات أو أكل الشهوات وإذا لم يكن موالاة حقت الأعضاء كلها قبل القيام إلى
الصلاة مثلا وإذا أحيت فكأنها لم تغسل ولم تكتسب بالماء انتعاشا ولا حياة تقف
بها بين يدي ربها بالكمال حضور ولا إقبال على مناجاته هذا حكم غالب الأبدان
أما أبدان الكمل العاملين وغيرهم من الصالحين فلا يحتاجون إلى تشديد
في أمر الموالات لحياة أبدانهم بالماء ولو طال الفصل بين غسل أعضائهم فيحمل
قول من قال بوجوب الموالاة على طهارة عوام الناس ويحمل قول من قال بالاستحباب
على طهارة علمائهم وصالحيهم وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى
يقول نعم قول من قال بوجوب الموالاة في هذا الزمان فإن من لم يوجبها يؤدي
قوله للجواز طول الفصل جدا وزيادة التبطي في زمن الطهارة وفوات أول
الوقت كأن يغسل وجهه في الوضوء للظهر بعد صلاة الصبح ثم يغسل يديه
ربع النهار ثم يمسح رأسه بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل العصر
مع وقوع ذلك مثلا في الغيبة والنميمة والاستهزاء والسخرية والضحك والغفلة
وغير ذلك من المعاصي والمكروهات أو خلاف الأولى إن كان ممن يأخذ بأكل
الشهوات فمثل هذا الوضوء وإن كان صحيحا في ظاهر الشرع من حيث أنه يصدق
عليه أنه وضوء كامل فهو قليل النفع لعدم حصول حياة الأثر بالموالاة في الوضوء
وجوبا أو استحبابا وهي انتعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدي الله تعالى
للمناجاة ثم لو قدر عدم وقوع ذلك المتوضي الذي لم يوال في معصية أو غفلة
في الزمن المتخلل بين غسل الأعضاء فالبدن ناشف كالأعضاء التي عمتها الغفلة والسهو
والملل والسآمة فلم يصير بها داعية إلى كمال الإقبال على الله تعالى في مناجاته
وبالجملة فالموالاة من أصلها سنة ونسبتها إلى الوجوب الاجتهاد فهي مطلوبة بكل
حال والله أعلم ومن ذلك اتفاق الأئمة الأربعة على أن من توضأ فله أن يصلي
بوضوئه ما شاء من الفرائض ما لم ينتقض وضوءه مع قول النخعي أنه لا يصلي بوضوء
واحد أكثر من خمس صلوات ومع قول عبيد بن عمير يجب الوضوء لكل صلاة واحتج
بالآية فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
الإجماع من أهل الشريعة والحنيفية على ذلك ووجه قول النخعي ما ثبت أنه

صلى الله عليه وسلم جمع بين خمس صلوات يوم الأحزاب فلا يزاد على ذلك ووجه
قول عبيد بن عمير العمل بظاهر القرآن وهو خاص بمن يقع في الذنوب كثيرا والأول
خاص بمن لا يقع في ذنب والثاني متوسط بين الأول والثالث والله أعلم

باب الغسل

أجمع الأئمة على أنه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب تعميم البدن
بالغسل وأنه لا يكفي في الجنابة مسح الرأس بالماء قياسا على الخف أي فكأنه يجب
نزعه في الجنابة وغسل الرجلين ولا يكتفي فيه بالمسح فكذلك الرأس في الجنابة بجامع
كون كل منهما ممسوحا ولم أجد لذلك دليلا صريحا هكذا اما وجدته من مسائل
الإجماع وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك اتفاق الأئمة الأربعة على وجوب
الغسل من التقاء الختانين وإن لم يحصل إنزال مع قول داود وجماعة من الصحابة
بأن الغسل لا يجب إلا بالإنزال إن لم يثبت نسخ ذلك ولا فرق بين فرج الآدمي و
والبهيمة عند مالك والشافعي وأحمد وقال أبو حنيفة لا يجب الغسل في وطء البهيمة
إلا بالإنزال فالأول مشدد والثاني مخفف في مسئلتي جماع الآدمي والبهيمة فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول في المسئلتين حصول اللذة التي يغيب معها العبد
عن مشاهدة حضرة ربه عادة مع ثبوت الحديث فيه ووجه الثاني فيهما عدم كمال
اللذة إذ لا تكمل إلا بالإنزال فالأول خاص بالأكابر الذين يتألمون في التنزه والثاني خاص
بالأصاغر الذين لا يقدرون على المشي على ما عليه الأكابر ويصح أن يكون الأمر
بالعكس من جهة غلبة الشهوة وضعفها فلا يجب الغسل على الأكابر إلا بالإنزال
لأن الجماع من غير إنزال لا يؤثر فيهم غيبة عن ربهم لما هم عليه من القوة كما يؤيده
قول عائشة وأيكم يملك إربه كما كان صلى الله عليه وسلم يملك إربه في قصة تقبيل
نسائه وهو صائم أو وهو متوضئ ثم يقوم إلى الصلاة فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الإمام الشافعي إن الغسل يجب بخروج المني وإن لم يقارن اللذة مع قول
أبي حنيفة ومالك إنه لا يجب الغسل إلا مع مقارنة اللذة لخروج المني بشرطه فالأول
مشدد والثاني مخفف والقول فيه كالقول في الجماع مع الإنزال أو بلا إنزال
فلا نعيده ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة وأحمد لو خرج منه مني بعد الغسل
من الجنابة فإن كان بعد البول فلا غسل وإلا وجب الغسل مع قول الشافعي
بوجوب الغسل مطلقا ومع قول مالك لا يجب الغسل مطلقا فالأول فيه
تشديد والثاني مشدد بالكلية والثالث مخفف بالكلية فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان فأخذ الشيخين في الأول وفعل الشافعي خاص بالأكابر والشق الآخر
وقول مالك خاص بالأصاغر كالعوام فما خرج أحد من الأئمة عن مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي يجب الغسل بخروج المني وإن لم يتدفق مع قول
الأئمة الثلاثة بعدم وجوب الغسل إذا لم يتدفق فالأول مشدد ومقابله
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة لا يجب

الغسل بانفصال المني من راس الذكر مثلا مع قول الامام احمد بوجوب الغسل
اذا احس بانتقال المني من الظهر الى الاحليل وان لم يخرج فالاول مخفف خاص
بعوام المسلمين والثاني مشدد خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك
واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا اسلم مع قول ابي حنيفة والشافعي باستحباب
ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الثاني ان الله تعالى اطلق الحياة
على من اسلم بقوله او من كان ميتا فاحييناه ومن صار جسمه حيا بعد موت فلا
يجب عليه غسل اما ذلك على وجه الاستحباب وزيادة التنزه ويؤيد ذلك
قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ووجه الاول كمال
المبالغة في الحياة فالاسلام احيا الباطن والماء يحيي الظاهر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك بوجوب امرار اليد على البدن في غسل
الجنابة مع قول الايمة الثلاثة بان ذلك مستحب فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول المبالغة في انعاش البدن من الضعف الحاصل له من سريان لذة
خروج المني والجماع ووجه الثاني الاكتفا بمرور الماء على سطح البدن فانه يحييه
بالختم كما امر عليه من الكون فاللايق بقليل الالتذاذ بالجماع او بخروج المني
الاستحباب واللايق بمن غاب باللذة عن احساسه الوجوب والله اعلم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا باس بالوضوء والغسل من فضل
ماء الجنب والحايض مع قول احمد انه لا يجوز للرجل ان يتوضا من فضل وضوء
المراة ان لم يكن يشاهدها ووافق محمد بن الحسن على انه يجوز للمراة الوضوء من
فضل الرجل والمراة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الادلة فيه ووجه الثاني ما في طهارة
المراة من شدة القذارة عادة ولذلك قيده احمد بذلك بما اذا لم يشاهدها
فيحملها على انها لم تكن نظيفة حال تطهرها لتيسر عليه بها بخلاف ما اذا كان
يشاهدها حال غسلها فانه يعلم بحاله من طهارة او اتساخ فعلم ان
اللايق بالاكابر الثاني واللايق بالعوام الاول ونظير ذلك اتفاق الايمة
على ان المراة اذا اجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول اهل
الظاهر انه يجب عليها غسلان ومن ذلك اختلاف اصحاب الشافعي
في وجوب الغسل من الولادة بلا بلل مع قول بعضهم بعدم وجوبه فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة في التنزه من خروج المني ولو
صار ولدا ووجه الثاني ان الغسل المذكور ما شرع الا للالتذاذ الحاصل بالولادة
عادة فاذا لم يكن تلذذ فلا يجب الغسل مع ما فيها ايضا من شدة الوجع حال الطلق
فان ذلك يعني اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى
حال الطلق بل تصير كل شعرة منها متوجهة الى الله حاضرة معه وذلك ربما
يقوم مقام الماء في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن

ذلك

ذلك قول الشافعي واحمد في احدى الروايتين بتحريم قراءة القران للجنب والحايض
ولو اية او بعض اية مع قول الامام ابي حنيفة بجواز قراءة بعض اية ومع قول مالك بجواز
قراءة اية او ايتين ومع قول داود بجواز للجنب قراءة القران كله كيف شاء فالاول
مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا
من القران فنكر شيا فشمل بعض الاية لحرف مع تاييد ذلك بما قاله اهل الحقيقة من
ان القران كلام الله تعالى وهو اي الكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس
فلا يناسبه ان يقراه من تحمل موصوف بالقذارة معنى وحسا سواء قليله وكثيره
وايضا فان القران مشتق من القرء وهو الجمع لكونه يجمع القلب على الله تعالى فطلب
الشارع من المومن ان لا يقرا شيا يدعوه بالخاصية الى الحضور مع الله الا على كمال حال
في الطهارة بخلاف الجنب والحايض فعلم ان للجنب وغيره ان يقرا الفرقان
من الاحكام والاذكار لانه لا يجمع القلب على الله تعالى وعليه حمل قول داود من حيث
ان الفرقان قران وعكسه عند الاكابر بخلاف المحجوبين فافهم واما من جهة الفا
القران فالتحقيق ان وجه قول داود ان القران له وجهان وجه الى حضرة صفات
الله تعالى وهو القايم بالذات ووجه الى الخلق وهو المكتوب في المصحف والمنطوق
به في اللسان والمحفوظ في القلوب فكلام داود ينبني على احد الوجهين ولا يخفى الورع
وطلب شدة التعظيم من كل مكلف وان يكن القران حالا في اللسان واللفظ له
حقيقة واكثر من ذلك لا يقال والله تعالى اعلم بالصواب

باب التيمم

اجمع الايمة على ان التيمم بالصعيد الطيب عند عدم الماء او الخوف من استعماله
جايز واجمعوا على ان وجوب التيمم للجنب كالمحدث وعلى ان المسافر اذا كان معه
ماء وخشي العطش فله ان يحبسه ليشربه ويتيمم وعلى ان المحدث اذا تيمم ثم
وجد الماء قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه ولزمه استعمال الماء وعلى انه اذا
راى الماء بعد فراغه من الصلاة التي تسقط بالتيمم لا يجب اعادتها وان كان الوقت
باقيا وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث خلافا لداود وعلى ان من خاف التلف من
استعمال الماء جاز له تركه وان لا يتيمم بلا خلاف هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي
واحمد ان الصعيد في الاية هو التراب فلا يجوز التيمم الا بتراب طاهر او رمل
فيه غبار مع قول ابي حنيفة ومالك الصعيد هو نفس الارض فيجوز التيمم بجميع
اجزاء الارض ولو لم يكن تراب عليه ورمل لا غبار فيه وزاد مالك فقال انه يجوز
التيمم بما اتصل بالارض كالنبات فالاول مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول قرب التراب من الماء في الروحانية لان التراب
هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله تعالى منه كل شي حي فهو اقرب شي

الي الما بخلاف الحجر فان اصله الزبد الصاعد علي وجه الما فلم يتخلص للمائية ولا
للترابية فكان ضعيف الروحانية علي كل حال بخلاف التراب و سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر
مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الما وضعف روحانيته فلا يكاد يحي العضو
الممسوح به ولو سحق لاسيما اعضا امثالنا التي ماتت من كثرة المعاصي والغفلات
واكل الشهوات و سمعته مرة اخري يقول نعم ما فعل الشافعي
من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية بعد فقد الما لاسيما
اعضا من كثرت منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال
التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين لا يعصون
ربهم لكن ان تيمموا التراب ازدادوا روحانية وانتعاشا و سمعته
مرة اخري يقول وجه من قال بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه راي
ان اصل الحجر من الما كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت اسالك
عن كل شي فقال له رسول الله صلي الله عليه وسلم كل شي مخلوق من الما انتهي فجميع
ما علي وجه الارض من طبقاتها اصله من الما فالطين ما اشتد منه والحجر ما توج
منه حين خلق الله الجبال ولذلك كان الحجر ينطر ما اذا اوقد عليه في النار فلولا ان
اصله من الما ما قطر ما لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب
لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب وقد قال تعالي فاتقوا الله ما استطعتم
وقال صلي الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فمن فقد التراب فله
ان يتيمم بالحجر ويمسح به وجهه تشبيها بالماسحين بالتراب وقد قال تعالي
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فظاهر الاية انه لا بد في صحة التيمم من انفصال
جسم من الشي المضروب عليه في اليد وانه لا يكفي انفصال روحانية من ذلك وان
كانت شيا لطيفا ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر براسه يستحب
امرار الموسي عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب
علي الحجر تشبيها بالضاربين ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب طلب
الما قبل التيمم وانه شرط في صحته وهو اصح الروايتين عن احمد مع قول ابي
حنيفة واحمد في الرواية الاخري بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول
مشدد والثاني مخفف فوجه الاول قوله تعالي فلم تجدوا ما فتيمموا ولا يقال
فلان لم يجد ما الا بعد ان طلبه فلم يجده ووجه الثاني ظاهر قوله تعالي فلم تجدوا
ما عند ارادتكم الطهارة فيشمل الفقد مع السكوت وعدم الطلب من الجيران
ونحوهم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في الجديد ان مسح اليدين بالتراب الي المرافق كالغسل في الوضوء مع قول مالك
واحمد ان المسح الي المرافق مستحب فقط والي الكوعين جائز ومع قول الزهري
ان المسح يكون الي الاباط فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه

الاول ان الاصل في البدل ان يكون علي صورة المبدل ما امكن ولو من بعض الوجوه
ووجه الثالث ضعف التراب عن روحانية الما فلذلك عم صاحب هذا القول
العضو كله بالمسح الي الابطين ووجه الثاني ثبوت الحديث في المسح الي الكوعين مرة
تارة والي المرفقين تارة وكلاهما خاص بالاكابر لقلة معاصي ايديهم بخلاف من يكثر
معاصي يديه فان الضعف ينتشر من الكفين الي المرفقين الي الابطين فلذلك كان
المسح مطلوبا الي هذين المحلين فرجع الامر الي مرتبتي الميزان و سالت سيدي
عليا الخواص رحمه الله عن مسح الراس بالما في الوضوء ولم ترك في التيمم فقال
انما امرنا الشارع بمسح الراس في الوضوء تفاولا بازالة الرياسة المانعة من دخول
حضرة الله تعالي في الصلاة والمتيمم لما وضع التراب علي محاسن وجهه فكانه خرج
من الكبر فلم يحتج الي مسح راسه بالتراب وكفي بوضع التراب علي وجهه ذلا وانكسارا
و سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالي يقول انما جوز العلما الطهارة رة
بالما قبل دخول الوقت دون التيمم لان الما لقوة روحانيته يستمر انتعاش الاعضا
به حتي يدخل وقت الصلاة التي بين يديها بخلاف التراب فان روحانيته ضعيفة
لا تنعش الاعضا الي الصلاة الاتية فلذلك اشترط العلما في صحة التيمم دخول
الوقت لانه هو الذي يخاطب بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله تعالي يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الي الصلاة الي اخر الاية فان الامر بالتيمم داخل في حيز الامر
بالطهارة بالما علي حد سوا لكن خرجت الطهارة بالما بدليل وبقي التيمم علي
الاصل من انه لا يتطهر لصلاة الا عند دخول وقتها ومن ذلك قول الامام الشافعي فعي
ان المتيمم اذا وجد الما بعد دخوله في الصلاة انها ان كانت تسقط بالتيمم مضي
فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم مضي فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط
فالافضل قطعها ليتوضا مع قول الامام مالك انه يمضي فيها ولا يقطعها وهي صحيحة
ومع قول ابي حنيفة يبطل تيممه ويلزمه الخروج من الصلاة ومع قول احمد
انها تبطل مطلقا فمن الايمة المغلب لمراعاة امر الطهارة ومنهم المغلب لمراعاة
امر الصلاة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه من قال يمضي في صلاته
استعظام حضرة الله تعالي ان يفارقها العبد حيث دخلها بطهارة صحيحة في
الجملة ووجه من قال يقطعها ويتوضا استعظام حضرة الله ايضا ان يقف
العبد فيها بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاه ولا يحصل بها كمال الاقبال علي جاة
الله عز وجل و سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالي يقول وجه
من قال ان من وجد الما في اثنا الصلاة لا يقطعها بل يتمها استحيا ان يفارق
حضرة الله تعالي لفضيلة الوضو لان مناجاة الله تعالي اهم ولان الصلاة
من المقاصد فلا تقطع للوسايل مع استغنايه عنها بوسيلة اخري ووجه
من قال يقطع الصلاة اذا اتسع الوقت ويتوضا لم ينشي صلاة اخري هو
غلبة عظمة الله تعالي علي قلبه فاستحي منه ان يقف بين يديه بياجيد بطهارة

ضعيفة لا تنعش روحانيتها اعضاءه فرأى ان ذرة من مناجاة الله تعالى
مع حياة البدن افضل من امثال الجبال من مناجاة مع موت البدن او ضعفه
او فتوره وفي الحديث لا يستجيب الله تعالى دعاء من قلب غافل وفي رواية
من قلب لاه ولا شك ان حكم الاعضاء كالغافل او الملاهي او الساهي من حيث
ضعف التوجه الى الله تعالى انتهى ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد
انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سواء في ذلك الحاضر والغائب وبه
قال جماعة من اكابر الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة التيمم كالوضوء
بالماء يصلي به من الحدث الى الحدث او وجود الماء وبه قال الثوري والحسن
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال
لا يجمع بالتيمم بين فرضين الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى الله عليه وسلم
فلم يبلغنا عنه صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين ابدا كما نقل الينا
ذلك في الجمع بين فرائض بوضوء واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة
لكل فريضة لظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية فقاس
به التيمم اي فيكون الاصل فيه وجوب الطهارة لكل فريضة ولضعف روحانيته
ايضا عن روحانية الماء لا سيما ان تيمم اول الوقت واخر الصلاة الى اخر الوقت
فان اعضاءه تضعف بالكلية حتى كانه لم يتطهر واما وجه من قال يجمع بالتيمم
ما شاء من الفرائض فهو لكونه بدلا عن الطهارة بالماء فله ان يفعل بالوضوء او الغسل
كما له ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قال به ابو حنيفة على اصل قاعدة البدلية
وان لم يلحق البدل بالمبدل منه في كل الامور فان اعضاء التيمم ناقصة عن اعضاء
الوضوء وروحانية التراب تضعف عن روحانية الماء وذكر بعض المحققين ان
التيمم عبادة مستقلة وليس هو بدل عن الوضوء والغسل امرنا الله تعالى به عند
المرض او فقد الماء سفرا وحضرا وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز التيمم قبل
دخول الوقت ومن ذلك قول ربيعة ومحمد بن الحسن انه لا يجوز للمتيمم ان
يؤم بالمتوضئين مع اتفاق الائمة على جواز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان اللائق بالامام ان يكون اكمل الناس طهارة لانه واسطة بين
الله تعالى وبين عباده واقرب الى حضرة ربه منهم من حيث الخطاب ووجه الثاني
كون التيمم طهارة على كل حال فحيث ما جازت صلاته بها منفردا جازت
بها صلاته اماما ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم لصلاة
العيدين والجنازة في الحضر وان خيف فواتهما مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك
ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي
من تعذر عليه الماء في الحضر وخاف فوت الوقت فان كان الماء بعيدا عنه او في بئر
ولو استقى منه خرج الوقت انه يتيمم ويصلي ثم اذا وجد الماء اعاد مع قول مالك
انه يصلي بالتيمم ولا يعيد ومع قول ابي حنيفة انه يصبر الى ان يقدر على الماء

فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف في امر الصلاة مشدد في
امر الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الطهارة
المقدور عليها وفي الصلاة ووجه الثاني الاحتياط في الصلاة ووجه الثالث
الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فاستحى من الله ان يقف بين يديه في تلك الصلاة
بطهارة ضعيفة لا تحيي اعضاءه الحياة التي بها يصح له كمال الاقبال على مناجاة
ربه و قد ضبط الامام البيهقي غلوة السهم التي يطلب المتيمم الماء فيها بما بين
ثلثمائة ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلماء من صرح به ومن ذلك
قول الامام الشافعي واحمد في احدى الروايتين انه يجب على المكلف استعمال
ما وجد من الماء القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن باقي الاعضاء مع قول باقي
الائمة انه لا يجب عليه استعماله بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد ويؤيده حديث
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والثاني فيه تخفيف بعدم استعمال
الماء القليل مع التيمم ووجهه ان الطهارة المبعضة لم يبلغنا فعلها عن الشارع
صلى الله عليه وسلم وصاحب هذا القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي
يكفيكم لتلك الطهارة فتيمموا ومقابله يقول فاذا استطعنا طهارة بعض
الاعضاء بالماء وجب تكميلها بالتيمم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الامام الشافعي من كان ببعض من اعضائه جرح او كسر او قروح والصق
عليه جبيرة وخاف من نزعها التلف انه يمسح على الجبيرة ويتيمم مع قول ابي
حنيفة ومالك انه ان كان بعض جسده صحيحا وبعضه جريحا ولكن الاكثر
هو الصحيح غسله وسقط حكم الجريح واستحب مسحه بالماء وان كان الصحيح
هو الاقل يتيمم وسقط غسل العضو الصحيح وقال احمد يغسل الصحيح ويتيمم
عن الجريح من غير مسح الجبيرة فالاول مشدد والثاني مخفف بالتفصيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط بزيادة وجوب مسح الجبيرة
لما تاخذه من الصحيح غالبا للاستمساك ووجه الثاني انه اذا كان الاكثر الجريح
او القريح فالحكم له لان شدة الالم حينئذ ارجح في طهارة العضو من غسله بالماء
فان الامراض كفارة للخطايا ممحصة للذنوب ولم يذكر الله تعالى في القرآن الا التيمم
فقط ولم يذكر الطهارة المبعضة في العبادة الواحدة بالماء والتراب معا ومن
ذلك قول مالك واحمد من حبس في المصر فلم يقدر على الماء يتيمم ويصلي ولا اعادة
عليه مع قول جماعة من اصحاب الامام ابي حنيفة وهو احد الروايتين عنه انه لا يصلي
حتى يخرج من الحبس او يجد الماء ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد وهو الرواية الاخرى
عن ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد في امر الطهارة مخفف في امر الصلاة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل ما كلف بحسب الوقت فلا يلزمه
اعادة ووجه الثاني ان ذلك عذر نادر ومع قول المحققين ان بذل المكلف
الوسع بحيث لا يبقى لنفسه بقية راحة عن جهده كان من الاحتياط للصلاة

لحرمة الوقت ثم يعيد ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد ان من نسي الما
في رحله حتى تيمم وصلى ثم وجده انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب
الاعادة ومع قول مالك باستحبابها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
ووجه الاول انه ادى وظيفة الوقت بوقوفه بين يدي الله تعالى بطهارة
صحيحة بالجملة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والوقوف بين يدي الله
بطهارة كاملة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي
حنيفة ان فاقد الطهورين لا يصلي حتى يجد الماء والتراب مع قول الشافعي
في ارجح القولين انه يصلي ويعيد ان وجد احدهما وهو احد الروايتين عن
مالك يصلي بحسب حاله ويعيد والاخرى عن احمد يصلي ولا يعيد فالاول
فيه تشديد من جهة الطهارة وتخفيف من جهة الصلاة والثاني فيه
تشديد من جهة الصلاة وتخفيف من جهة الطهارة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع شرط الطهارة للصلاة وسكت
عن الامر بها ان لم يجد المكلف ماء ولا ترابا مع استعظام حضرة الحق تعالى
ان يقف العبد فيها بتلك الذنوب التي كانت تخرج مع الماء فهو كمن تلطخ بدنه
وثيابه عذرة ثم نادى مناد يا عبيد الملك قد اذن لكم الملك في حضور الموكب
بين يديه فان جميع المتطهرين يعذرون مثل هذا الشخص في عدم الوقوف
بين يدي الملك ويفهمون عنه انه لم يترك الحضور استهانة بجناب الملك وانما
ذلك من شدة التعظيم لحضرته واما وجه من قال يصلي لحرمة الوقت
فهو ان الله تعالى لم يكلفنا الا بما قدرنا عليه والقاعدة الشرعية ان الميسور
لا يسقط بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة دون الطهارة فوجبت علينا
الصلاة وفي الحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع اشتراط الوقت
للصلاة ايضا في قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فان ظاهر
الاية اشتراط فعلها في الوقت وانها لا تقضى وبه قال بعض المالكية ويؤيده ما
ورد في حديث من افطر يوما من رمضان لم يقضه الابد واما وجه من اوجب الاعادة
على فاقد الطهورين فلان ذلك عذر نادر ربما لا يقع للعبد مرة واحدة في عمره
فاحتاط العلماء لدين اتباعهم لعدم وجود مشقة في ذلك ومعلوم ان اسقاط
الاعادة عن العبد في كل عبادة فعلها مع الخلل انما سببه المشقة بدليل قولهم
بعدم الاعادة في العذر النادر اذا وقع ودام وقد ورد في السنة ما يؤيد
وجوب الاعادة للصلاة الناقصة وهو حديث اول ما يحاسب العبد عليه يوم
القيامة من عمله الصلاة فانها ان كملت للعبد كمل له ساير اعماله وان نقصت نقص
ساير اعماله وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لو صح للعبد
بذل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به لما ساغ للعلماء ان يامروه بالاعادة ولكن
لما علموا من العبد انه لا يزال يبقي لنفسه بقية من الراحة امروه بالاعادة ومن

هنا قال بعض المحققين ان العمل بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته اهون من العمل
بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال لان من شان النفس الكسل والميل الى
الراحات ولا تكاد تبذل وسعها في مرضات ربها كاملا بخلاف اتقوا الله حق تقاته
فانه مقام يحصل العبد بايمانه فانه لولا ان الله تعالى وقاه فعل ما فيه سخط الله تعالى
ما قدر ان يتقي ذلك انتهى ويصح حمل قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم على بذل
الوسع بحيث لا يقبل الزيادة وعليه الجمهور ومن ذلك قول الامام احمد
ان من كان متطهرا وعلى بدنه نجاسة ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها كالحدث
ويصلي ولا يعيد مع قول الايمة الثلاثة انه لا يتيمم عن النجاسة ومع قول ابي حنيفة
انه لا يصلي حتى يجد ما يزيلها به ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد فالاول مخفف
في امر النجاسة والثاني مشدد فيها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة في المشهور عنه وهو الاصح من قول الشافعي انه لا بد من
ضربتين في التيمم الاولى للوجه والثانية لليدين مع المرفقين مع قول مالك
واحمد يجزي ضربة واحدة للوجه والكفين بان يكون بطون الاصابع لمسح الوجه
وبطون الراحتين للكف فالاول مشدد مؤيد بالحديث والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما لا يذكر لاتساعه لغموضه فرض نفسك يا اخي
باكل الحلال والاخلاص في الاعمال وانت تخبر تفهم اسرار الشريعة

باب مسح الخف

اجمع الايمة على ان المسح على الخفين في السفر جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه
الا الخوارج واتفقوا على جوازه في الحضر وعلى انه ان اقتصر على مسح اعلى الخف
اجزاه وان اقتصر على اسفله لم يجزه وعلى ان مسح الخف مرة واحدة يجزي وعلى انه
متى نزع احد الخفين وجب عليه نزع الاخرى وعلى ان ابتدا مدة المسح من الحدث
بعد اللبس لا من وقت المسح الا ما حكي عن احمد ان ذلك من وقت المسح واختاره ابن
المنذر والنووي هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان مدة المسح للمقيم مقدار يوم وليلة
وللمسافر ثلاثة ايام بلياليها مع قول مالك رحمه الله انه لا توقيت في مدة المسافر
ولا المقيم بل يمسح ما بدا له ما لم ينزعه او يصيبه جنابة فالاول مشدد في التوقيت
والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتدال مدة
المسح للمقيم والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة وقد اعتبرها الشارع والعلماء
في مواضع كمدة الخيار للبيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة الحضر اقل من مدة السفر
لان العصيان في امر الله تعالى في الحضر اكثر وقوعا منه في السفر عادة فلو زادت
المدة في الحضر على يوم وليلة او في السفر على ثلاثة ايام لربما ضعفت روحانية
الرجلين اشد الضعف لبعد مدة تعاهدهما بالماء حتى تلحقها الكثافة بالرجل
الشلاء التي لا احساس لها فتخاصمت مناجاتها لربها كمناجاة الجماد في ضعف

الروحانية ولا شك في نقص الاجر بذلك وضعف الشهود للرب جل وعلا وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وضع الاحكام راجع الى الشارع فلا ينبغي
لمؤمن ان يقول لم جعل الشارع كذا دون كذا ان لم يظهر له حكمة ذلك وقد قال
بعضهم ان توقيت المدة للمقيم والمسافر باليوم والليلة وبالثلاثة ايام بلياليها
خاص بالاصاغر الذين يكثر منهم وقوع المعاصي في الليل والنهار وعدم التوقيت
بالاكابر الذين لا يكادون يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليلة والثلاثة
ايام لان ابدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر رجليهم بعذر من
غسلها لقوة حياتها وروحانيتها فرجع الامر في ذلك ايضا الى مرتبتي التخفيف
والتشديد **ومن** ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف
ان يمسح اعلاه واسفله معا في قول الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول
الامام مالك انه لا يجزي مسح الخف الا الاستيعاب بمحل الفرض لكن لو اخل
بمسح ما جاز اي لعدم اعادة الصلاة استحبابا مع قول احمد انه لا يجب الاستيعاب
المذكور وانما يجزي مسح الاكثر ومع قول ابي حنيفة انه لا يجزي الا مقدار ثلاثة
اصابع فاكثر ومع قول الشافعي انه يجزي ما يقع عليه اسم المسح فالاول مشدد
والثاني دونه في التشديد والثالث دون الثاني في التشديد والرابع مخفف
فرجع الاول الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة الاستيعاب خطوطا
كالاستيعاب في الغسل وتكون الرخصة والتخفيف في اسقاط مسح ما بين الخطوط
ووجه الثاني ان اسم المسح باليد لا يكون الا بالمسح باكثر الاصابع الخمسة او كلها
ووجه الثالث ان مسح الخف باكثر اصابع اليد هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف
وذلك لان ما قارب الشيء اعطي حكمه ووجه الرابع عدم ورود نص في تقدير مسحه
فيشمل ما يطلق عليه الاسم **ومن** ذلك اتفاق الائمة على ان ابتداء مدة المسح من الحدث
الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع قول احمد في رواية انه من وقت المسح
واختاره ابن المنذر وقال النووي انه هو الراجح دليلا ومع قول الحسن
البصري انه من وقت اللبس فالاول فيه تشديد من حيث تقصير المدة والثاني
فيه تخفيف من حيث تطويلها والثالث مشدد من حيث المبالغة في تقصيرها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدث هو ابتداء الرخصة
ووجه الثاني ان المسح هو ابتداء العبادة ووجه الثالث ان اللبس هو ابتداء
الشروع في الرخصة لظاهر حديث اذا تطهر فلبس خفيه فانه جعل ابتداء المدة
من ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث **ومن** ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه
اذا انقضت مدة المسح بطلت الطهارة مع قول مالك ان طهارته باقية حتى
يحدث لعدم قوله بالتوقيت في المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه **ومن** ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو مسح الخف في الحضر ثم سافر اتم مسح مقيم مع قول

ابي حنيفة انه ان لم يكمل مسح المقيم يتم مسح المسافر فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بقليل الطاعات كالعوام والثاني
خاص بكثير الطاعات كالاكابر العلماء ومن شان المطيع حياة اعضائه فيتم
مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات فان بدنه يحتاج الى الماء بعد اليوم والليلة
عادة فافهم **ومن** ذلك قول الامام الشافعي في ارجح قوليه والامام احمد
بانه اذا كان في الخف خرق يسير في محل غسل الفرض من الرجلين يظهر
منه شيء من القدمين لم يجز المسح عليه مع قول مالك انه يجوز المسح ما لم
يتفاحش ومع قول داود بجواز المسح على الخف المخرق بكل حال ومع قول
الثوري بجواز المسح عليه ما دام يمكن المشي فيه ويسمى خفا ومع قول الاوزاعي
بجواز المسح على ما ظهر من الخف على باقي الرجل ومع قول ابي حنيفة ان كان الخرق
مقدار ثلاثة اصابع في الخف ولو متفرقة لم يجز المسح عليه وان كان دونها
جاز فقول الامام الشافعي واحمد مشدد وقول ابي حنيفة دونه في التشديد
وقول مالك دون ذلك وقول الثوري والاوزاعي مخفف وقول داود
اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووافقت الحقيقة الشريعة في ذلك **ومن**
ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح قوليهما انه لا يجوز المسح على الجرموقين
مع قول ابي حنيفة واحمد بالجواز وهي رواية عن مالك والقول الاخر للشافعي
فالاول مشدد والثاني مخفف ووافقت الشريعة الحقيقة في التخفيف والتشديد
فالجواز خاص بالحاجة وعدم الجواز خاص بغير الحاجة **ومن** ذلك قول الائمة
الثلاثة بعدم جواز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين مع قول احمد بجواز
المسح عليهما اذا كانا صفيقين لا يشف الرجلان منهما فالاول مشدد والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الجواز اطلاق اسم الخف
عليهما ووجه الثاني عدم اطلاقه وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجاز
المسح وعدمه بحالهما على حالين فمن وجد لا يمسح عليهما ومن يجد غيرهما مسح عليهما
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان من نزع الخف وهو
بطهر المسح غسل سواء طالت مدة النزع او قصرت مع قول مالك واحمد
انه ان طال الفصل استانف ومع الحسن وداود لا يجب غسل قدميه ولا
استيناف الطهارة ويصلي كما هو حتى يحدث حدثا مستانفا فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالغسل والاستيناف خاص بمن يقع في المعاصي وترك ذلك خاص
بمن لا يقع فيها كالعلماء والصالحين فان ابدانهم حية لا تحتاج الى احيائها بالماء بعد
النزع بخلاف ابدان من يعصي فافهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحيض

اجمع الائمة على ان فرض الصلاة ساقط عن الحائض مدة حيضها وعلى انه لا يجب

عليها قضاؤه وعلى انه يحرم عليها الطواف بالبيت واللبث في المسجد وعلى انه
يحرم وطيها حتى ينقطع حيضها وعلى ان وطي الحايض في الفرج عمدًا حرام
وعلى انه اذا انقطع دمها لاقل الحيض لم يجز وطيها حتى تغتسل وقال
ابن المنذر ان ذلك كالاجماع وعلى ان الصلاة تحرم على الحايض كالجنب وعلى
انه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان اول سن الحيض في الانثى تسع سنين وهو القول الراجح عند ابي حنيفة
ايضا مع الرواية الاخرى عند ابي حنيفة ان اول امكان البلوغ فيها خمسة
عشر سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول
خاص بمن بلاده حارة غالبًا والثاني خاص بمن بلاده باردة كذلك ومن
ذلك قول مالك والشافعي انه ليس لامد انقطاع الحيض مدة معينة وانما
الرجوع فيه الى عادة البلدان فانه يختلف باختلافها في الحرارة والبرودة
مع قول ابي حنيفة في احد قوليه ان امده ستون وفي الرواية الاخرى ان امده
في الروميات الى خمس وخمسين ومع قول احمد في رواية ان امده خمسون
مطلقًا في العربيات وغيرهن وفي الرواية الاخرى ستون وفي الرواية
الثالثة عنه ان كن عربيات فستون او عجميات فخمسون فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اقل
الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يومًا ومع قول مالك ان اقل الحيض
ليس له حد ويجوز ان يكون ساعة واكثره خمسة عشر فالاول والثاني
مخفف في امر الصلاة والثالث مشدد فيها ويصح ان يكون الامر بالعكس
لان من احتاط للصلاة قبل احتياطه للطهارة وبالعكس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان اقل الطهر بين الحيضتين
خمسة عشر يومًا مع قول احمد انه ثلاثة عشر يومًا ومع قول مالك لا اعلم بين
الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض اصحابه ان اقله عشرة ايام فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد والثالث محتمل للامرين والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولا يخفى ان الاحتياط لصحة الصلاة اولى من الاحتياط للطهارة من حيث
ان المقاصد امرها اكد من الوسايل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحايض مع قول احمد ومحمد بن الحسن
وبعض الاكابر المالكية وبعض الشافعية بجواز الاستمتاع فيما دون الفرج فالاول
مشدد وهو محمول على من لا يملك اربه والثاني مخفف وهو محمول على من يملك
اربه ويسمى الاول تحريم الحريم لا تحريم العين لتحريم الفرج وكذلك اختلف
العلما في تحريم الاول واتفقوا على تحريم الثاني ونظيره لذلك ما قالوه في قبلة
الصايم فتحرم على من لا يملك اربه وتجوز لمن يملك اربه ويؤيد الاول قوله

قوله

قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن
حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان وطي
عامدًا في فرج الحايض لا غرم عليه الا الاستغفار والتوبة مع قول احمد انه يستحب
له التصدق بدينار ان وطي في اقبال الدم وبنصفه في ادباره ومع قول
الشافعي في القديم انه يلزمه الغرامة وفي قدرها قولان المشهور دينار كقول
احمد والثاني عتق رقبة بكل حال وفي الرواية الاخرى عن احمد بدينار
او بنصفه من غير فرق بين اقبال الدم وادباره فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
محمول على حال الفقرا الذين لا مال لهم والثاني محمول على حال المتوسطين وعتق
الرقبة محمول على حال الاكابر الاغنيا من الامرا ونحوهم فافهم ومن ذلك قول اكثر
العلما انه يحرم وطي من انقطع دمها حتى تغتسل ولولا ان الانقطاع لاكثر الحيض
جاز وطيها قبل الغسل وان انقطع لدون اكثر الحيض لم يجز وطيها حتى تغتسل
او يمضي وقت صلاة ومع قول الاوزاعي وداود اذا غسلت فرجها جاز
وطيها فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدًا ووجه من
قال يحرم الوطي لمن انقطع دمها حتى تغتسل غسلا عامًا للبدن كله هو
المبالغة في التنظيف والتطهر لما عساه ان ينتشر من الدم الى خارج الفرج بانتشار
العرق نظير ما ورد في حديث فانه لا يدري اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطيها
اذا غسلت فرجها فقط ان الاذى الذي حرم الوطي خاص بالدم الكاين في الفرج
وليس خارج الفرج دم يؤذي ذكر المجامع فاذا غسلت المراة فرجها جاز وطيها
لان تعميم البدن بالماء لا يزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسل دمه
الذي في داخل الفرج وقد غسلته فيحمل قول الايمة بتحريم الوطي حتى تغتسل
على من لم تشتد غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعي وداود على من اشتدت
غلمته كالشباب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان الحايض اذا انقطع دمها ولم تجد ماء انها تتيمم ويحل وطيها مع قول مالك
وابي حنيفة في المشهور عنه انه لا يحل وطيها حتى تغتسل واما الصلاة فتتيمم
وتصلي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على من خاف العنت والثاني على من لم يخف ذلك ومن ذلك اتفاق
الايمة على ان الحايض كالجنب في الصلاة واما في القراة فقال ابو حنيفة والشافعي
واحمد انها لا تقرا القران مع قول مالك في احدى روايتيه انها تقرا القران وفي الرواية
الاخرى انها تقرا الايات اليسيرة والاول نقله الاكثرون من الصحابة وهو مذهب
داود فالاول والثالث مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشددة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان كلما جوزته الضرورة يتقدر بقدر

رها

ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الحامل لا تحيض مع قول مالك والشافعي في
ارجح قوليهما انها تحيض فالاول مشدد في امر الصلاة وان الحامل اذا رات الدم
تصلي والثاني مخفف في امر الصلاة وانها اذا رات الدم لا تصلي فالاول راعي امر الصلاة
والثاني راعي الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعي المقاصد مقدم على من راعي
الوسائل في العمل قالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف الولد فانه يتغذى
بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف لا يكون غالبا الا في
الاشفاع من الشهور فان الولد يقوى في الافراد ولذلك كان من ولد لسبعة اشهر
يعيش ومن ولد لثمانية اشهر لا يعيش والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
يجوز وطء المستحاضة لانها تصلي وتصوم مع قول احمد بتحريم وطئها في الفرج الا ان
خاف حليلها العنت فيجوز في اصح الروايتين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف العنت ايضا فان دم
المستحاضة لا يخلو من بعض اوصاف دم الحيض ففيه بعض اذى لذكر المجامع فافهم
ومن ذلك قول الشافعي ان زمن النقاء بين اقل الحيض مع قول من قال انه
طهر فالاول مخفف في امر الصلاة والثاني مشدد في امرها وامر الطهارة حتى
لا تقف الحائض بين يدي ربها في الصلاة وهي قذرة منتنة الرائحة فلكل منهما وجه
من حيث عملهما بالاحتياط للصلاة وللطهارة ووجه الثاني الاخذ بظاهر حديث
فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي عنك الدم وصلي لشمول
ادبرت لانقطاعه بعد اقل الحيض وانقطاعه بعد الكثرة والعلة في تحريم الصلاة
تقطير الدم فاذا انقطع ولم يتقاطر فلها ان تغتسل وتصلي كما يفعل عند انقطاعه
بعد اكثر الحيض فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اكثر النفاس اربعون
يوما مع قول مالك والشافعي ان اكثره ستون يوما وقال الليث بن سعد
سبعون فالاول مشدد في امر الصلاة والثاني فيه تخفيف وقول الليث
مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان ا
انقطع دم النفساء قبل بلوغ الغاية حل وطؤها اي بشرطه من غير كراهة
مع قول احمد بكراهة وطئها في ذلك الطهر لا بعد اربعين يوما فالاول مخفف والثاني
مشدد ويصح حمل الاول على من كان يخاف العنت والثاني على من لا يخافه انتهى
و قد تركنا من الباب بعض مسائل تقاس بالحيض مما لم نذكره من مسائل الحيض
على ما ذكرناه من رجوعه الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الصلاة

اجمع المسلمون على ان الصلاة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبعة عشر ركعة
فرضها الله تعالى على كل مسلم عاقل وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض ونفاس
وعلى ان كل من وجبت عليه من المكلفين ثم تركها جاحدا لوجوبها كفر وعلى ان الصلاة

من

من الفروض التي لا تصح فيها النيابة بنفس ولا مال واتفقوا على ان الاذان والاقامة
للصلوات الخمس والجمعة مشروعان واجمعوا على انه اذا اتفق اهل بلد على تركه
قوتلوا لانه من شعائر الاسلام فلا يجوز تعطيله وعلى ان التثويب مشروع في
اذان الصبح خاصة واجمعوا على ان السنة في العيدين والكسوفين والاستسقا
النداء بقوله الصلاة جامعة وعلى انه لا يعتد الا باذان المسلم العاقل وانه لا يعتد
باذان المراة للرجال وعلى ان اذان الصبي المميز معتد به وكذا اذان المحدث اذا
كان حدثه اصغر واتفقوا على ان اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وانها لا
تصلي قبل الزوال واجمعوا على ان اخر وقت صلاة الصبح طلوع الشمس
واتفقوا على ان تاخير الظهر عن وقتها في شدة الحر افضل اذا كان يصليها
في مسجد الجماعة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فرض الصلاة لا يسقط
عن المكلف ما دام عقله ثابتا ولو باجراء الصلاة على قلبه مع قول الامام ابي
حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايماء براسه يسقط عنه الفرض فالاول
مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان احدا منهم
امر المحتضر بالصلاة ووجه قول الامام ابي حنيفة المتقدم ان من حضره الموت
صار في جمعية قلبه مع الله تعالى اعظم من اشتغاله بمراعاة الافعال لان فيها
الافعال والاقوال التي امرنا الشارع بها في الصلاة انما امرنا بها وسيلة الى
الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى سيره الى الحضرة وتمكن فيها فصار حكمه
حكم الولي المجذوب وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فافهم ومن ذلك قول الامام
مالك والامام الشافعي ان من اغمي عليه بمرض او بسبب مباح سقط عنه ما كان
في حال اغمائه من الصلاة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القضاء الا ان كان
الاغماء يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب القضاء مع قول احمد
ان الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف
حال اغمائه ووجه الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة في قضاء
ما كان يوما وليلة بخلاف ما زاد فيه فانه يشق ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط
الكامل مع امكان القضاء لتشديد الشارع في الامر باكمال الصلاة ونهيه
عن ان ياتي العبد يوم القيامة وصلاته ناقصة فلكل من مذاهب الائمة وجه
فاللائق بالاكابر من العلماء والصالحين وجوب القضاء لان التخفيف
في عدم القضاء انما هو للعوام وقد كان الشبلي يوخذ عن احساسه كثيرا
فبلغ ذلك الجنيد فقال هل يرد عقله عليه في اوقات الصلوات فقا لوا
نعم فقال الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب في الشريعة انتهى
ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان من ترك الصلاة كسلا لا جاحدا

بوجوبها قتل حدًّا لا كفرًا بالسيف ثم تجري عليه بعد قتله احكام المسلمين
من الغسل والصلاة عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب الشافعي
قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل
فان تاب والا قتل مع قول الامام ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى يصلي وقال
في احدى روايتيه واختارها اصحابه انه يقتل بالسيف بترك صلاة واحدة
والمختار عند جمهور اصحابه انه يقتل لكفره كالمرتد وتجري عليه احكام المرتدين
فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون ماله فيئا فالاول فيه تشديد من جهة القتل
والثاني مخفف من حيث الحبس وعدم القتل والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انا لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب
غير الكفر المجمع عليه ووجه الثاني علم الامام ابي حنيفة بان الحق جل
وعلا يحب بقاء العالم اكثر مع ابتلائه مع اغنائه عن العاصي والمطيع وقد
قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وورد ان السيد داود عليه الصلاة
والسلام لما اراد بناء بيت المقدس كان كل شيء بناه ينهدم فاوحى الله تعالى اليه ان
بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال
بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى وفي الحديث لان يخطئ الامام في العفو احب
الى الله من ان يخطئ في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي ان يقتل رجلا الا بامر صريح من
الشارع واما وجه الثالث فهو غلبة الغيرة عن جناب الحق جل وعلا فالعمل
بمراجع الى اجتهاد الامام مطلقا فان راى قتله اصلح للاسلام والمسلمين
قتله كما قتل الخليل الحلاج رحمه الله وقالوا قد تحصن في الاسلام ثغرة لا يسدها
الا راسك وان راى الامام ترك قتله انفع لمصلحة ترجح على قتله تركه فافهم ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض او النفل في المسجد في
جماعة حكم باسلامه مع قول الشافعي انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار
مختارا فان اذا صلى في الثغر وهو يخاف على نفسه لم يحكم باسلامه مطلقا
سواء صلى في جماعة او منفردا في مسجد او غيره في دار الاسلام او غيرها فالاول
مخفف جريا على قواعد الشارع من التخفيف على الضعفاء وقد بايع رجل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس فبايعه وقال
جنتصرت سيصلي الخمس ان شاء الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالعزيمة وهو
ان لا نحكم باسلامه الا ان لم يكن في اسلامه ريبة كما هو وجه قول الامام مالك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي
ان الاذان سنتان للصلوات الخمس والجمعة مع قول الامام احمد انهما فرض كفاية
على اهل الامصار ومع قول الامام داود انهما واجبان لكن تصح الصلاة مع
تركهما ومع قول الاوزاعي ان نسي الاذان وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطاء
ان من نسي الاقامة اعاد الصلاة فالاول مخفف والثاني والثالث فيهما التشديد

ما والرابع مشدد في الاذان والخامس مشدد في الاقامة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المسلمين احتاجوا الى شدة تنبههم في دعائهم الى
الصلاة برهة كل واحد منهم متوفرة على فعل كل صلاة بدخول وقتها فكان الاذان
الذي هو اعلامهم بالوقت انما هو على سبيل الاستحباب فقط ووجه الثاني ظاهر
وانه يكفي اهل القرية اعلام رجل واحد او رجال بحسب عموم الصوت او الاصوات
لاهل القرية لئلا ينفتح باب التساهل بالصلاة في اول وقتها ويتمادى الناس الى ان
يكاد الوقت يخرج وايضا فانه ورد اذا اذن في قرية امن اهلها تلك اليوم من ترول
العذاب وما كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب ولذلك شدد داود رحمه الله
بقوله بالوجوب وشدد غيره في اعادة الصلاة في ترك الاذان او الاقامة
من حيث ان في كل منهما فتح باب التهيؤ للوقوف بين يدي الله تعالى على وجه الخشوع
وكمال الحضور لان الصلاة بدونهما خداع مردودة على صاحبها كما ورد فالاذان اول
مراتب استشعار الحضور في محل الجماعة مثلا ولذلك كان الاكابر لا يحضرون المسجد
الا بعد قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح واما الاقامة فهي ثاني مرتبة للتهيؤ
للحضور وقول الله اكبر ثالثة مرتبة فهكذا فلتفهم الاحكام ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يسن للنساء الاقامة مع قول الشافعي انها تسن في حقهن فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان النساء ما خوطبن بالاصالة لاقامة
شعار الدين انما ذلك للرجال ووجه الثاني عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة
للرجال والنساء واظهار شعاره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الامام ابي حنيفة انه يؤذن للفوائت ويقيم مع قول مالك والشافعي في الجديد
انه يقيم ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم للباقي وهو رواية
عن ابي حنيفة فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة ليتهيأ الناس للوقوف
بين يدي الله عز وجل والثاني مخفف ووجه ان الاقامة تكفي في تهيئ الناس
لان الاذان كان للحضور الى مكان الجماعة والناس قد حضروا فما بقي الا الاقامة
بين يدي الله تعالى ووجه الثالث زيادة التهيؤ بالاذان للاولى ولا يفوت الناس
اجر سماع الاذان واجابتهم للمؤذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ان الاقامة مثنى مثنى فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تكرار
التكبير وما بعده تجديدا للاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف بالغفلة
عنهما كما كان الصحابة يقولون اجلسوا بنا نؤمن ساعة اي نتذاكر في العلم
فنزداد ايمانا وهذا خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال بامور الدنيا
فان لم يحضر قلبه في المرة الاولى حضر في المرة الثانية نظير ما سياتي في
تثليث اذكار الركوع والسجود ان شاء الله تعالى وعلم مما ذكرناه ان افراد
الاقامة خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين يستحضرون كبرياء الحق تعالى

ويحصل لهم تجديد ايمانهم واسلامهم بالمرة الواحدة فافهم ومن ذلك قول الايمة
ان الترجيع في الشهادتين سنة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن فالاول مشدد والثاني
مخفف فالاول خاص بالاكابر العلما والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى
فان الاذان احدهم ابتدا بالجهر لا يحتاج الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوت
والثاني خاص بمن كان قلبه مفتشتا في اودية الدنيا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز بلا كراهة للصبح اذانان
احدهما قبل الفجر مع قول احمد ان ذلك مكروه لكن في شهر رمضان خاصة
فالاول موافق للوارد في اذان الصبح والثاني الخوف من الالتباس على الناس
في رمضان بالاذانين فربما سمع احد الاذان الثاني فاعتقد انه الاول فاكل
وجامع مثلا فاحتاط الامام للصوم اكثر من الاذان فنعم ما فعل ولسان حاله
يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شرع الاذان للصبح مرتين الا لكون
اهل المدينة كان يلتبس عليهم الاذان الاول كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم
ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم انتهى فكانوا
يعرفون صوت كل منهما فيقاس على ذلك غير اهل المدينة اذا كانوا يعرفون
صوت الاول ويميزون بينه وبين صوت الثاني والا كان مكروها كما قاله
احمد فقد رجع الامر في هذه المسئلة الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة بان التثويب لاذان الصبح بعد الحيعلتين سنة مع قول ابي حنيفة
انه يكون بعد الفراغ من الاذان ولا يشرع في غير الصبح وقال الحسن بن
صالح يستحب في العشا وقال النخعي يستحب في جميع الصلوات فالاول في
المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف والاول من المسئلة الثانية مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في
المسئلة الاولى الاتباع ووجه الثاني تاخيرا لسنة المختلف فيها عن الاذان المتفق
عليها في الذكر من طريق اجتهاد الامام واطلاعه على دليل في ذلك ووجه الاول
في المسئلة الثانية الاتباع ووجه الثاني فيها الخوف من تاخير العشا او عدم
صلاتها في جماعة في حق الاعمال الشاقة في النهار ووجه الثالث ان كل صلاة
يحتمل ان يكون احد نايما او عازما على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم
الصلاة على النوم سوا كان المراد هنا نوم الجسم او نوم القلب او هما معا كما هو الغالب
على اهل الغفلة ومن ذلك اعتداد الايمة الثلاثة باذان الجنب مع قول احمد في
رواية انه لا يعتد باذانه وهي المختارة فالاول مخفف والثاني مشدد
وكذلك القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة واحمد لا يجوز
وقال مالك واكثر اصحاب الشافعي يجوز وكذلك القول في حق المؤذن في
اذانه يصح اذانه عند الثلاثة وقال بعض اصحاب احمد لا يصح فالاول من
الاقوال مخفف والثاني مشدد ووجه الاول منهما كونه ذكر الا فرانا ووجه

اصحابهم

الثاني

الثاني منهما كونه داعيا الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف فيها ان يكون جنبا كالـ
ووجه الاول من المسئلة الثانية كون الاذان من شعاير الاسلام وذلك واجب
على الامة ولا يجوز اخذ شي من الاجرة على شي من الواجبات ووجه الثاني منها كونه
عملا يرجع مصلحته على المسلمين ويحتاج الى تعب في مراعاة الاوقات فجاز اخذ
الاجرة عليه وقد رزق الايمة الراشدون المؤذنين واعطى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابا محذورة مرة صرة فيها فضة فكان الصحابة يرون ان ذلك كان
سبب اذانه ووجه الاول في مسئلة اللحن كون ذلك لا يخل بالمعنى الذي
شرع له الاذان وهو الاعلام بوقت الصلاة ووجه الثاني فيها كونه نطق
بالكلمة على غير ما شرعت من عدم اللحن فدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم
كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير صحيح ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى ان يصير ظل كل شي مثله وهو
اخر وقتها المختار عندهما مع قول الامام ابي حنيفة ان الظهر لا يتعلق الوجوب
بها الا اخر وقتها وان الصلاة في اوله تقع نفلا وانفقها باسرهم على خلاف ذلك
فالاول مشدد من حيث تعلق الوجوب باول الوقت والثاني مخفف من جهة
ثنا تعلقه باخر الوقت ووجه الاول الاخذ بالتاهب للصلاة من زوال الشمس اهتماما
بها ووجه الثاني ان حقيقة الوجوب لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فهناك يحرم
التاخير فالاول خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والثاني
خاص بمن له اشغال دنيوية ضرورية كمن عليه دين ولح صاحبه في طلبه فصار
يكتسب ليوفي ذلك الدين والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان اول
وقت العصر على سبيل الاشتراك وقال اصحاب ابي حنيفة اول وقت العصر
اذا صار ظل كل شي مثله واخر وقتها غروب الشمس فالاول مشدد من حيث توجه
الخطاب للمكلف بالفعل اول الوقت الثاني فيه تشديد تام من حيث توجه الخطاب
على المكلف في الوقت المشترك وان كان فيه تخفيف من حيث جواز تاخير الظهر الى
ذلك الوقت والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني شدة
الاهتمام بامر الصلاة اول وقتها وهو خاص بمن لا علاقة له دنيوية من العباد والزهاد
والاول خاص بمن هو دون ذلك في الاهتمام ووجه الثالث اعنا العدل بين
اول الوقت واخره الى ان يتاهب عباد الشمس للسجود لها فان التجلي الالهي يشتد
اول الوقت ويأخذ في الخفة بعد ذلك باسدال الحجاب على العباد كما سياتي بسطه
في الكلام على حكمة القراة في السرية والجهرية في باب صفة الصلاة ان شاء الله
ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد ان وقت المغرب هو غروب الشمس
لا يوخر عنه في الاختيار عند مالك وفي الجواز عند الشافعي مع قول احمد وابي حنيفة
ان لها وقتين احدهما كقول مالك والشافعي في الجديد والثاني ان وقتها الى ان
يغيب الشفق وهو القول القديم للشافعي والشفق هو الحمرة التي تكون بعد

الحروب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بمن يخاف فوت الوقت لاشتغاله بالعشا او غيره والثاني خاص بمن
لا يخاف ذلك لكون صلاته اول الوقت زيادة في الفضل لا سيما ان كان من
اهل الصفوف الاول بين يدي الله عز وجل وكذلك القول في وقت العشا
فانه يدخل اذا غاب الشفق عند مالك والشافعي واحمد ويبقى الى الفجر وفي
قول ان العشا لا تؤخر عن ثلث الليل وفي قول اخر انها لا تؤخر عن نصفه
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالضعفا الذين لا يقدرون على تحمل التجلي والثاني والثالث
خاصان بالاكابر من العلما والاوليا لتحمل التجلي الالهي فيه فان الموكب الالهي
لا ينصب الا اذا دخل الثلث الاخير غالبا وفي بعض الاوقات ينصب من اول
النصف الثاني واذا وقع التجلي خف الثقل الذي كان يجده المصلي في النصف
الاول كما يعرف ذلك كل من كشف الله تعالى حجابه حتى صار كالملايكة بدليل قول
الحق تعالى هل من سايل فاعطيه سؤله هل من تايب فاتوب عليه الى اخر ما ورد فلولا حقته
ما اطلق الحق تعالى عباده بهذا السوال فافهم **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة
ان المختار في فعل صلاة الصبح ان تكون وقت التغليس دون الاسفار مع قول
ابي حنيفة ان وقتها المختار هو الجمع بين التغليس والاسفار فان فاته ذلك
فالاسفار اولى من التغليس الا في المزدلفة فان التغليس اولى وفي رواية اخرى
لاحمد ان الاعتبار بحال المصلين فان شق عليهم التغليس كان الاسفار افضل
وان اجتمعوا كان التغليس افضل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف فتور
الهمة والتوجه الحاصل للمصلين من تجلي ربهم في الثلث الاخير من الليل وهو خاص
بالضعفا ووجه الثاني وجود امتداد الهمة والعزم في مناجاة الله تعالى في
صلاة الصبح وهو خاص بالاقويا الذين هم على صلاتهم دايمون فاعلم ذلك فانه
نفيس **ومن** ذلك اتفاق الايمة على ان تاخير الظهر عن اول الوقت في شدة
الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة مطلقا الا عند غالب اصحاب
الشافعي فانهم شرطوا في ذلك البلد الحار وفعلها في المسجد بشرط ان يقصدوه من
بعد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول فتور عزم المصلي في الحر
عن كمال الاقبال على مناجاة الله عز وجل ولذلك كرهوا للقاضي ان يقضي في كل حال
يشوش خلقه فيه ووجه الثاني المبادرة الى الوقوف بين يدي الله تعالى مع الصفوف
الاول تعظيما لجناب الحق جل وعلا فان تاخير امر الله تعالى لا يقدر عليه الخواص
ولذلك اختتن الخليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالقاس المعبر عنها في رواية
بالقدوم حين امره الله تعالى بالاختتان فقالوا له هلا صبرت حتى تجد الموسى
فقال ان تاخير امر الله شديد **ومن** ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد ان

الصلاة

الصلاة الوسطى هي العصر مع قول مالك والشافعي انها الصبح فالاول مشدد والثاني
مخفف لان التجلي الالهي في وقت العصر لا يطيقه الا الاكابر والاوليا بخلاف التجلي
وقت صلاة الصبح ولثقل التجلي في العصر يامرنا فيه بالجهر رحمة وشفقة بنا
بخلاف الصبح فانه اثر تجلي اللطف والحنان غالبا كما يعرف ذلك ارباب القلوب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **فايدة** معرفة الصلاة الوسطى ان يزيد
العبد في الاخذ في اسباب زيادة الحضور والخشوع اكثر من غيرها **و**كان سيدي
علي الخواص رحمه الله يقول الصلاة الوسطى تارة تكون الصبح وتارة تكون العصر
وستر ذلك لا يذكر الا مشافهة ويقاس بما ذكرناه بقية المسايل في هذا الباب والله اعلم

باب صفة الصلاة

اجمع الايمة رضي الله عنهم على ان الصلاة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى
ان للصلاة اركانا داخلة فيها وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام
مع القدرة والقراءة والركوع والسجود والجلوس في التشهد الاخير ورفع اليدين
عند الاحرام سنة بالاجماع واجمعوا على ان ستر العورة عن العيون واجب وانه
شرط في صحة الصلاة واجمعوا على ان طهارة النجس في ثوب المصلي وبدنه ومكانه
واجبة وكذلك اجمعوا على ان الطهارة من الحدث شرط في صحة الصلاة فلو صلى
جنب بقوم فصلاته باطلة بلا خلاف سواء كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها
او ناسيا وكذلك اجمعوا على ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا من
عذر وهو في شدة الخوف في الحرب وفي النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة
للضرورة مع كونه مامورا بالاستقبال حال التوجه وفي تكبيرة الاحرام ثم ان كان
المصلي بحضرة الكعبة توجه الى عينها وان كان قريبا منها فباليقين وان كان غايبا
فبالاجتهاد والخبر والتقليد لاهله **هذا** ما وجدته من مسايل الاجماع التي لا
يصح دخولها في مرتبتي الميزان **واما ما اختلفوا فيه فمن** ذلك ستر العورة
قال ابو حنيفة والشافعي واحمد انه شرط في صحة الصلاة واختلف اصحاب
مالك في ذلك فقال بعضهم انه من الشروط مع القدرة على الستر كانت صلاته
باطلة وقال بعضهم هو شرط واجب في نفسه الا انه ليس من شروط صحة
الصلاة فان صلى مكشوف العورة عامدا عصى ويسقط عنه الفرض والمختار
عند متاخري اصحابه انه لا تصح الصلاة مع كشف العورة بحال فالاول
مشدد مع ما اختاره متاخروا اصحاب مالك ومقابله فيه تشديد من وجه
وتخفيف من وجه لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان كشف العورة في الصلاة بين يدي الله تعالى سوء ادب لا يصح لصاحبه دخول
حضرة الصلاة ابدا ومن لم يدخل حضرة الصلاة فكانه لم يحرم بها فلا صلاة
له فهو كمن ترك لمعة من اعضايه بلا غسل او كمن يصلي وعلى يديه نجاسة لا يعفى
عنها ووجه الثاني انه لا يجب على الله في نفس الامر فلا فرق عندنا حيث لهذا

القول بين صلاة من عليه ثوب ولا بين صلاة العريان وانما ستر العورة في الصلاة
كمال لا يقدح في صحتها وان عصى بتركه وهذا من المواضع التي تبع الشرع فيها
العرف وقد قال تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد والزينة
مفسرة بالثياب الساترة للعورة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول لسان حال من وقف بين يدي الله تعالى بثياب زينته يقول لاهل
تلك الحضرة على وجه التحدث بالنعمة انظروا الى ما انعم الله تعالى به علي من الثياب
النفيسة مع اني لا استحق مثل ذلك وانظروا الى اذنه تعالى لي في دخول بيته
ومناجاتي له بكلامه مع كوني لا استحق شيئا من ذلك بخلاف من وقف بثياب
دنسة محترقة فان حاله يشعر بالجحد كفران النعمة انتهى وسمعته ايضا
يقول من وايمانكم ان يستترون في الصلاة كالحرائر اخذا بالاحتياط فقد
تكون العلة في ذلك الانوثة لا دناءة الاصل وعدم التبذل انتهى فان هذه
العلة تنتقض بما اذا كانت الامة جميلة تترجح على الحرة في الحسن والوضاءة
وانما وجد من قال انها تستتر كالرجل فهو جار على عمل طائفة من السلف الصالح
الذين جعلوا العلة في وجوب ازاد من الناس والباقي بنفرطبعه منهن انتهى
وسمعته ايضا يقول انما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها في الصلاة
فتحا لباب زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين ليقول احدهم ان هذه
في حضرة الله وحفظه فلا يجوز لاحد ان يطمح ببصره اليها بوجه من الوجوه كولد
النبوة في حجر النبوة وهذا هو السر في كشف وجهها ايضا في الاحرام فانها
في حضرة الله الخاصة فكان حكم كشف وجهها حكم الجبهة التي يصاد بها الطير
في الفخ فمن حفظه الله تعالى عظم الحضرة فلم ينظر الى وجه المحرمة ادبا مع الله
تعالى ومن استغواه الله غفل عن ذلك فنظرها فاستحق المقت من الله تعالى ومن هنا
امر العلماء بوضع النقاب المتجافي على وجهها حال احرامها بنسك خوفا على
العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هي في حضرة الله تعالى بغير اذن منه
وسمعته ايضا يقول ان العارف اذا نظر الى غير امر الشارع به على
خلاف العادة فاول ما ينظر في حكمته ويطلبها من الله تعالى انتهى وهذا
الذي ذكرناه من جملة الحكمة في ذلك فتامل فيه فانه نفيس ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة واحمد انه يجوز تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك
والشافعي بوجوب مقارنتها للتكبير وانها لا تجزي قبله ولا بعده ومع قول
القفال امام الشافعية ان قارنت النية ابتداء التكبير فقد انعقدت الصلاة
ومع قول الامام النووي انه يكفي المقارنة العرفية على المختار بحيث يعد غافلا
عن الصلاة اقتداء بالاولين في تسامحهم بذلك رحمة بالامة فالاول مخفف والثاني
مشدد وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
وجود دليل عن الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير فان رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم كان لا يسمع الناس الا التكبير فلا يدري هل كانت النية تتقدم او تتاخر
او تتقارن ووجه الثاني ان التكبير من اول اركان الصلاة الظاهرة ولا يكون
الركن الا بعد وجود بنائه فيستحضر المصلي افعال الصلاة واقوالها في ذهنه حال
التكبير ووجه كلام القفال والنووي التخفيف عن العوام وايضاح ذلك
ان من غلبت روحانيته على جسمانيته تسهل عليه استحضار المنوي في النية دفعة
واحدة للطافة الارواح بخلاف من غلبت جسمانيته على روحانيته فانه لا يكاد يتعقل
الامور الا شيئا بعد شيء لكثافة حجابه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام
لكن لا يخفى ان من غلبت روحانيته على جسمانيته هو المصلي حقيقة لدخوله حضرة
الله التي لا تصح الصلاة الا فيها بخلاف من كان بالعكس فانه تحصل صورة لا حقيقة
فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك اتفاق الائمة على ان تكبيرة الاحرام فرض وانها
لا تصح الا بلفظ مع ما حكي عن الزهري ان الصلاة تنعقد بمجرد النية من غير
تلفظ بالتكبير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان تكبير الحق جل وعلا وان كان مرجعه الى القلب فهو مطلوب
الاظهار لشعائر كبرياء الحق تعالى في هذا العالم وتذكيرا للناس ان يكبروا ربهم
عن كل عظمة تخيلت لهم ويقولوا الله اكبر عن كل كبرياء وعظمة تخيلت لقلوبنا وهذا
خاص بالاكابر من العلماء والاولياء بخلاف الاصاغر فانه ربما تجلت لهم عظمة الله تعالى
فاخرستهم فلم يستطع احد منهم النطق وايضا فان كبرياء الحق تعالى لا يطلب
العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم الشهود فذلك مشهود لجميع اهل
الحضرة فلا احتياج الى اقامة شعارها لقيام شهود الكبرياء في قلوب الكل فافهم
فان قال قائل ما حكمة قول المصلي الله اكبر مع قولهم كل شيء خطر ببالك
فالله بخلاف ذلك **فالجواب** ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر
من عظمة الله عز وجل كان الله تعالى اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات
التعظيم لكن من رحمة الله تعالى بالعباد كونه امرهم ان يخاطبوا ما يتجلى لهم
بقولهم اياك نعبد واياك نستعين بالكاف وجعل تعالى نفسه عين ما تجلى
لقلب عبده فافهم **نعم** ان خلاص العبد ان يخاطب الها منزها عن كل
ما يخطر بالبال كما عليه الاكابر من الاولياء ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يتعين
لفظ الله اكبر بل تنعقد الصلاة بكل لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل
حتى لو قال الله ولم يزد عليه انعقدت الصلاة مع قول الشافعي انها لا تنعقد
بذلك وتنعقد بقوله الله الاكبر ومع قول مالك واحمد انها لا تنعقد الا بقوله
الله اكبر فقط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول احمد ومالك
والشافعي انه اذا كان يحسن العربية فكبر بغيرها لم تنعقد صلاته وقال ابو
حنيفة تنعقد بذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الثاني كون الحق تعالى عالما بجميع اللغات فلا فرق بين اللغة العربية
وبين غيرها ووجه الاول التعبد بما صح عن الشارع من لفظ التكبير بالعربية
فهو اولى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد باستحباب رفع اليدين في
تكبيرة الاحرام والركوع مع كونه لا يجوز قراءته بالعربية والرفع منه مع قول ابي
حنيفة بانه ليس بسنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وكذلك القول في هذا الرفع فان ابا حنيفة جعله الى ان يحاذي
اذنيه ومالك والشافعي واحمد في اشهر روايتيه الى حذو منكبيه فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد ووجه الاول في المسئلة الاولى ان رفع اليدين بالامالة
كالتحية عند القدوم على الملك ووضع مفارقة حضرته فالمصلي كالقادم على الملك
في حال ركوعه وكالمودع لحضرة قربه في حال الرفع الى القيام في الاعتدال لسان
حال من رفع يديه للاعتدال يقول يا رب ما ادبرت عن حضرتك عن ملل وانما
ذلك امتثال لامرك وكذلك القول في الرفع من السجدة الاولى واما عدم مشروعية
الرفع عند الانتقال من الاعتدال الى الهوي للسجود فلان الهوي المذكور غاية
الخضوع لله عز وجل وفي ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فاغنى عن رفع اليدين
ووجه الثاني فيها ان حقيقة القدوم انما هو عند تكبيرة الاحرام فقط فحيث
لم يحضر قلبه مع الله تعالى الى آخر صلاته من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا احتياج
الى رفع وهذا خاص بالاكابر والاولياء خاص بالعوام الذي يقع منهم الخروج
من حضرة الله الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه الاول في حد الرفع
ان الراس محل كبرياء العبد فيرفع يديه بالتكبير اشارة الى كبرياء الحق تعالى
فوق ما يتعقله العبد من كبرياء الحق جل وعلا كما هو الامر عليه في نفسه ووجه
الثاني اختلاف الناس في الهيئة التي كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل واحد
ما رآه وكل حالة منها تعطي المقصود من التحية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من عجز عن القعود في الصلاة صلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبل القبلة
فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل برجليه حتى يكون ايماؤه في الركوع
والسجود الى القبلة فان لم يستطع ان يومي براسه في الركوع والسجود اوما بطرفه
مع قول ابي حنيفة انه ان عجز عن الايماء براسه سقط عنه فرض الصلاة فالاول
مشدد تبعا للشارع في نحو حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والثاني
مخفف ووجهه ان شعار الصلاة لا تظهر الا بالقيام والقعود واما الايماء بالطرف
فلا يقوم به شعار الاسلام المحتضر فلم يبلغنا عن احد من السلف انه امر المحتضر
العاجز عن الايماء بالراس بالصلاة انما ذلك راجع الى عزم العبد مع ربه عز وجل
كما ترى ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام في الفريضة على المصلي في سفينة
ما لم يخش الغرق او دوران الراس مع قول ابي حنيفة لا يجب القيام في السفينة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة

الاهتمام بامر الله بالوقوف بين يديه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم مراعاة
الوقوف ولا خوف السقوط عن حضور قلوبهم مع الله ووجه الثاني خوف
التشويش بمراعاة الوقوف وعدم السقوط المذهب للخشوع الذي هو شرط
في صحة الصلاة عنده وهو خاص بالاصاغر فاذا صلى احدهم جالسا قدر على
الخشوع والحضور فكان القعود اكمل في حقه لعدم حضور قلبه مع الله تعالى
اذا قام فتامل ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمين على
الشمال في القيام وما قام مقامه مع قول مالك في اشهر روايتيه انه يرسل يديه
ارسالا ومع قول الاوزاعي انه يتخير فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف
وان تفاوت التخفيف ووجه الاول ان ذلك صورة موقوف العبد بين يدي
سيده وهو خاص بالاكابر من العلماء والاولياء بخلاف الاصاغر فان الاولى لهم
ارخاء اليدين كما قال به مالك رحمه الله وايضاح ذلك ان وضع اليمين على اليسار
يحتاج في مراعاته الى صرف الذهن اليه فيخرج ذلك كمال الاقبال على مناجاة
ربه عز وجل التي هي روح الصلاة وحقيقتها بخلاف ارخائهما بجنبيه ثم اختلفوا
في محل وضع اليدين فقال ابو حنيفة تحت السرة وقال مالك والشافعي
تحت صدره فوق سرته وعن احمد روايتان اشهرهما كمذهب ابي حنيفة
واختارها الخرقي ووجه الاول حفظ كونهما تحت السرة على المصلي بخلاف وضعهما
تحت الصدر فانه يحتاج الى مراعاتهما لثقل اليدين وتدليهما الى حالة
الوقوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فلذلك كان استحباب وضع اليدين تحت
الصدر خاصا بالاكابر الذين يقدرون على مراعاة شيئين معا في آن واحد
دون الاصاغر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من قال
بعدم استحباب وضع اليدين تحت الصدر مع ما ورد في ذلك من فعل الشارع
كون مراعاة المصلي دوامهما تحت الصدر تشغله غالبا عن مراعاة كمال الاقبال
على المناجاة والحضور مع الله اولى من مراعاة هيئة من الهيئات لمن عرف من
نفسه العجز عن مراعاة كون يديه تحت صدره في الصلاة الا مع الغفلة عن كمال
الاقبال على الله عز وجل فارسال يديه بجنبيه اولى وبه صرح الشافعي في الام
فقال وان ارسلهما ولم يعبث بهما فلا باس ومن عرف من نفسه القدرة على
الجمع بين الشيئين في آن واحد كان وضع يديه تحت صدره اولى وبذلك حصل
الجمع بين اقوال الائمة رضي الله عنهم انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
باستحباب دعاء الافتتاح بعد التكبير وقبل القراءة مع قول مالك بعدم
استحبابه بل يكبر ويفتتح القراءة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الافتتاح كالاستئذان في الدخول
على الملوك ووجه الثاني تنزيه الحق تعالى عن التحجر حتى يستاذن عليه وصاحب
القول الاول يقول ان الشرع يتبع في ذلك العرف وصاحب القول الثاني

يمنع ذلك خوفا من توهم التخيير فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة بالتعوذ
اول ركعة من الصلاة فقط مع قول الشافعي انه يتعوذ اول كل ركعة ومع قول
مالك انه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن سيرين ان محل التعوذ انما
هو بعد القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف وكذلك
الرابع فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المصلي علي الكمال حتى
الكمال حتى انه من شدة عزمه يطرد ابليس عن حضرة الصلوة فاذا استعاذ
منه اول كل ركعة ذهب ولم يرجع اليه في تلك الصلوة ووجه الثاني حتى
انه عزمه حال غالب الناس من عدم قوة العزم في طرد ابليس فلذلك
كان يعاوده المرة بعد المرة فاحتاج هذا المصلي الي تجديد الاستعاذة منه ليطرده
عن حضرته ووجه الثالث حمل المصلي علي شدة العزم في القيام الي الفريضة
وشدة اقباله علي الله تعالي فيها وذلك امر يخرق ابليس كما جربناه بخلافه في
النوافل فان الهمة فيها ناقصة والمكلف فيها مخير بين الفعل والترك فلذلك
كان ابليس يحضره فيها ليوسوس له بالاعجاب بنفسه ورؤيتها بذلك علي من
لم يفعل كفعله فاحتاج الي طرده ووجه الرابع حمل قوله تعالي فاذا قرأت القرآن
علي الفراغ منه وذلك لان ابليس يحضر قراءة القرآن لانه مشتق من القرء الذي
هو الجمع فاذا حضر كما ذكرنا احتاج القاري الي طرده بالاستعاذة وهذه
نكتة استنبطناها من لفظ القرآن ولو انه تعالي قال فاذا قرأت الفرقان لم يحتج
القاري الي استعاذة وان كان القرآن فرقانا فافهم فعلم ان الاستعاذة في
اول الركعة الاولي فقط خاص بالاكابر الذين اذا استعاذ احدهم من الشيطان
مرة واحدة فر منه فلا يقرب منه حتى يفرغ من الصلاة وان الاستعاذة في كل ركعة خاص
بالاصاغر ضعفاء العزم الذين لا يقدر احدهم علي طرد ابليس من اول الصلاة الي
اخرها بالاستعاذة الواحدة فلذلك امر لامثال هذا بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة
الشيطان له المرة بعد المرة ولان قراءته في كل ركعة يتخللها ركوع وسجود بين القراءة
الاخري فانها قراءة تجددت بعد طول زمن وقد قال تعالي فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فكان في ذلك عمل بالاحتياط فان قلت
فما الحكمة في الامر بالاستعاذة من ابليس باسم الله دون غيره من الاسماء الالهية
فهل لذلك حكمة فالجواب ان حكمة ذلك كون اسم الله اسما جامعا
لحقايق الاسماء الالهية كلها وابليس عالم بحضرات الاسماء فلو انه تعالي امر العبد بالاستعاذة
بالاسم الرحيم او المنتقم مثلا لاتي اليه ابليس فوسوس له من حضرة
الاسم الواسع او المجيد مثلا فلذلك سد الله تعالي علي ابليس قلب العبد بالاسم
الجامع فان قيل ان ذكر ابليس في تلك الحضرة قذر ينبغي تنزيه حضرة الله
عنه فالجواب انما امرنا الحق تعالي بذكر ابليس اللعين في تلك الحضرة
مبالغة في الشفقة علينا من وسوسته التي تخرجنا من حضرة شهودنا

للحق

للحق تعالي ولولا هذه الشفقة لما كان امرنا بذكر هذا اللعين في حضرة المطهرة
من باب دفع الاشد بالاخف فان قيل كيف كان امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم فالجواب انما هو معصوم
من العمل بوسوسته لا عن حضوره كما اشار اليه قوله تعالي وما ارسلنا قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمني القي الشيطان في امنيته الاية فكل نبي معصوم
من عمله بوسوسته لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع لامته
سواء كانوا اكابرا واصاغر لعدم عصمتهم ولذلك اتفق الايمة علي استحباب
الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا للناس فرضي الله عن الايمة
ما كان اشفقهم علي دين هذه الامة امين امين وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالي يقول وجه من قال من الايمة ان المصلي يستعيذ مرة
واحدة في الركعة الاولي احسان الظن به وانه من شدة عزمه يفر منه الشيطان
من اول مرة فلا يعود اليه ولو ان ذلك المصلي قال لذلك الامام ان ابليس يعاود
المرة بعد المرة لامره بالاستعاذة منه في كل مرة لانه اكثر احتياطا وهذا هو وجه
من قال من الايمة انه يستعيذ في كل ركعة وليس هو ظن في حق ذلك المصلي فافهم
وتامل في هذا المحل فانك لا تكاد تجده في كتاب وبه حصل الجمع بين اقوال الايمة
واستغني الطالب بمعرفته عن تضعيف قول غير امامه والله اعلم ومن ذلك
قول الشافعي واحمد تجب القراءة في كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابي
حنيفة انها لا تجب الا في الاوليين فقط ومع قول مالك في احدي روايتيه بانه
ان ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاته سجد للسهو واجزاته صلاته الا الصبح
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص باهل التفرقة في صلاته
فيفتقر الي كل ركعة فيجمع قلبه علي الله تعالي الذي هو صاحب الكلام اذ القرآن مشتق
من القرء الذي هو الجمع كما مر ولا يرد قراءة الشارع في كل ركعة فان ذلك تشريع
لامته لان راس من اجتمع بقلبه في ركعتين مرة لذلك الاجتماع الي اخر صلاته
فلا يحتاج الي قراءة تجمعه ووجه الثالث وجود القراءة في معظم الصلاة
ان كانت رباعية او ثلاثية فكان الباقي كالسنة يجبر بسجود السهو والله اعلم
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالي بعدم وجوب القراءة علي
المأموم سواء جهر او اسر بل لا تسن له القراءة خلف الامام بحال وكذلك
قال الامام مالك واحمد انه لا تجب القراءة علي المأموم بحال بل يكره ما لكن للمأموم
ان يقرا فيما يجهر به الامام سواء سمع قراءة الامام او لم يسمع واستحب الامام
احمد القراءة فيما خافت فيه الامام ومع قول الشافعي تجب علي المأموم القراءة فيما
يسر به الامام جزما وفي الجهرية في ارجح القولين وقال الاصم والحسن بن
صالح القراءة سنة فالاول مخفف والثاني والرابع في كل منهما تخفيف واما

الثالث فمتردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من قوله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة انتهى وذلك ان مراد الشارع
من القراة جمع قلب المصلي على شهود ربه وذلك حاصل بسماع قراة الامام حتا
من حيث اللفظ او معنى في حق الاكابر من حيث السر بان الباطن من الامام
اليه ووجه استحباب احمد القراة فيما خافت فيه الامام دون الجهرية قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له فخرج القراة السرية فانه لا يصح السماع فيها
ولا الانصات فكانت القراة خلف الامام فيها اولى واما وجه من كره القراة
خلف الامام فهو من حيث انفصاله فيها عن امامه بالقلب كما عليه الاصاغر والا
فالاكابر مرتبطون به ولو لم يسمعوا قراته كما مر واما وجه من اوجب القراة على الماموم
فهو الاخذ بالاحوط من حيث انه لا يجمع قلب المصلي على الله تعالى على وجه الكمال
الا قراته هو وهو خاص بالاصاغر من اهل الذوق واما وجه من قال ان القران سنة
فهو مبني على ان الامر بالقراة للندب وصاحب هذا القول يقول في نحو حديث لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب اي كاملة نظير لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات عنه انه يتعين القراة بالفاتحة
في كل صلاة وانه لا يجزي القراة بغيرها مع قول ابي حنيفة انه لا يتعين القراة بها
فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر ويصح ان يكون
الامر بالعكس ايضا من حيث ان الاكابر مجتمعون بالقلب على الله باي شي قروه من
القران بخلاف الاصاغر اذ القرء في اللغة الجمع يقال قرا الماء في الحوض اذا
اجتمع وايضاح ذلك ان من قال بتعين الفاتحة وانه لا يجزي قراة غيرها
فدار مع ظاهر الاحاديث التي كادت تبلغ حد التواتر مع تاييد ذلك بعمل
السلف والخلف وانما قلنا انها خاصة بالاكابر لانها جامعة لجميع احكام القران
فمن قرا بها من اهل الكشف فكانه قرا بجميع القران من حيث الثواب وفهم
جميع احكامه ولذلك سميت ام القران قالوا واعظم دليل على وجوبها وتعينها
حديث مسلم مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى
حمدني عبدي الى اخره فانه تعالى فسر الصلاة بالقراة وجعلها جزا منها واما وجه
من قال لا تتعين الفاتحة بل يجزي اي شي قراه المصلي من القران فهو ان القران
كله من حيث هو يرجع الى صفات الحق تعالى ولا تفاضل في صفات الحق بل كلها متساوية
فلا يقال رحمته افضل من غضبه ولا عكسه من حيث الصفات القائمة بالذات
وانما التفاضل في ذلك راجع الى ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب
وقد اجمع القوم على انه لا تفاضل في الاسما الالهية وهي حقيقة الصفات فكل
شي جمع قلب العبد على الله تعالى صحت به الصلاة ولو اتسع من اسبابه كما اشار اليه
ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فان قيل فقد ورد تفضيل بعض

الايات

الايات والسور على بعض فما وجه ذلك فالجواب وجهه ان التفاضل
في ذلك راجع الى القراة التي هي مخلوقة لا الى المقرو الذي هو قديم نظير ما اذا
قال الشارع لنا قولوا في الركوع والسجود الذكر الفلاني فان قولنا ذلك الذكر
افضل من قراة القران فيه بل ورد النهي عن قراة القران في الركوع وذلك من حيث
ان القاري نايب عن الحق تعالى في تلاوة كلامه ولا يناسب له العز الذي هو محل صفة
القيام لا الذل الذي هو محل الركوع كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله
فعلم من جميع ما ذكرناه ان كل من اعطاه الله تعالى القدرة على استخراج
احكام القران كلها من الفاتحة من الاكابر الاوليا يتعين عليه القراة بالفاتحة في
كل ركعة ومن لا فلا والحديث الوارد في قراتها بالخصوص من نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه مثل حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب على حد
سوا كما مر وقد سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول قد كلف الله الاكابر
بالاطلاع على جميع معاني القران الظاهرة في كل ركعة قرا واذلك كله يحصل لهم
من قراة الفاتحة فلزموا قراتها ولم يكلف الاصاغر بذلك لعجزهم عن مثل ذلك
فكلام الايمة الثلاثة كون تعين الفاتحة في صلاة العوام تخفيفا عدم تكليفهم
بفهم معاني القران منها كما ان قراة غير الفاتحة قد تكون تشديدا على الخواص ايضا
من حيث تكليفهم بجمع القلب على الله تعالى بذلك لانه ليس بام للقران كالفاتحة وانما لب
فيه التفرقة انتهى ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك ان البسملة ليست
من الفاتحة فلا تجب مع قول الشافعي واحمد انها منها فتجب وكذلك القول
في الجهر بها فان مذهب الشافعي الجهر بها ومذهب ابي حنيفة الاسرار بها وكذلك
احمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح بالحمد لله رب العالمين وقال ابن ابي
ليلى فيتخير وقال النخعي الجهر بها بدعة فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى والثانية الاتباع فقد ورد انه
صلى الله عليه وسلم كان يقروها مع الفاتحة تارة ويتركها تارة فاخذ كل مجتهد
بما بلغه من احدى الحالتين وفي ذلك تشريح للاكابر والاصاغر من اهل الكشف
والحجاب فمن رفع حجابه حتى دخل في الصلاة وكان مشاهدا للحق تعالى بقلبه فلا يناسبه
ذكر الاسم الذي هو شعار اهل الحجاب ومن لم يكشف حجابه فالمناسب له ذكر الاسم
الشريف ليتذكر به صاحب الاسم كما ورد في بعض الهواتف الربانية اذا لم ترني فالزم
اسمي فاخذنا من هذا ان من راه بقلبه لا يومر بذكر اسمه ومن هنا الغز بعضهم ذلك
في شعره فقال ٭ بذكر الله تزداد الذنوب ٭ وتنطمس البصائر والقلوب ٭
وذكر الله افضل كل شي ٭ وشمس الذات ليس لها مغيب ٭
ويويد ذلك ايضا قول الشبلي رحمه الله حين قالوا له متى تستريح فقال
اذا لم ار لله تعالى ذاكرا اي لان الذكر لا يكون الا مع حال الحجاب عن شهود المذكور
فما تمنى الشبلي الا حضرة الشهود لانها هي التي لا يرى لله تعالى فيها ذاكرا لفناه

بمشاهدته تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة الحق حضرة بهت وخرس لشدة
ما يطرق اهلها من الهيبة والتجلي قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا
تسمع الا همسا وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول الذكر باللسان
مشروع للاكابر والاصاغر لان حجاب العظمة لا يرتفع لاحد ولا للانبيا فلا بد من
حجاب لكنه يدق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوخذ في كتاب وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ذكر الله تعالى على نوعين ذكر لسان وذكر
حضور كما ان ترك الذكر على نوعين ترك من حيث الغفلة وترك من حيث
الحضور والدهشة فالاول من الذكرين مفضول والثاني فاضل والاول من
التركين مذموم والثاني محمود وهو الذي حملنا عليه قول الشبلي وسمعت
سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك
البسملة في بعض الاوقات تشريعا لضعفا امته وتقويا يتهم والا فهو صلى الله
عليه وسلم حاضر مع ربه على الدوام لانه ابن الحضرة واخو الحضرة وامام الحضرة
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لولا ان الله تعالى امر
الاكابر بالجهر بالقراة والاذكار اذا وقفوا بين يديه في الصلاة ما تجرا احد منهم
ان ينطق بكلمة لعموم الهيبة لاهل تلك الحضرة ولكن ربما تجلى له الحق في بعض
الاوقات بما هو فوق طاقته فيعجز عن الجهر بالبسملة او التكبير فيكون ذلك من
باب قوله صلى الله عليه وسلم انما انسى ليستن بي فافهم ومن ذلك قول بعض
اصحاب الشافعي انه ينبغي القراة بالاخفا والاظهار والتفخيم والترقيق والادغام
ونحو ذلك مع قول بعضهم ان ذلك لا ينبغي في الصلاة لئلا يشتغل العبد
عن كمال الاقبال على مناجاة الحق تعالى فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم
احسنوا القران باصواتكم اي حسنوا اصواتكم بالفاظ القران والا فالقران
من حيث هو قران لا يحتاج من احد تحسينه لانه قديم وصفة من صفات الحق
تعالى وانما التحسين راجع للقراة والتلاوة لا للقران المتلو ومع ذلك فمراعاة
ذلك خاص بالاصاغر الذين يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهو حال اكثر الناس
سلفا وخلفا والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك فيمن
لا يحسن الفاتحة ولا غيرها من القران انه يقوم بقدرها مع قول الشافعي
انه يسبح بقدرها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا ان من لم يحسن الفاتحة
ولا غيرها من القران انه يسبح الله تعالى بدل ذلك وقد قال بعضهم ان الاتباع
اولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون في قراة القران خصيصة لا توجد
في غيره من الاذكار كما تقدم من ان القران مشتق من القرء الذي هو الجمع فيجمع
القلب على الله ولنا وجه الثاني فبالقياس جامع قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى

ان

ان الذكر لله تعالى يجمع قلب العبد على الله تعالى غالبا فكاد ان يلحق بالقران من
حيث حصول جمعية القلب فيه على الله تعالى اما وجه تخصيص الامام الشافعي
الذكر بقول المصلي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلما ورد مرفوعا
ان احب الكلام الى الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه ان
شاء المصلي قرا بالفارسية وان شاء قرا بالعربية مع قول ابي يوسف ومحمد ان
كان يحسن الفاتحة بالعربية لم يجزيه غيرها وان كان لا يحسنها قرا بلغته اجزا
مع قول بقية الائمة انه لا يجزي القراة بغير العربية مطلقا فالاول مخفف
والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان الميزان ووجه
الاول ان لم يصح رجوعه عنه ان الله تعالى عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا نهي
عن القراة بالفارسية فصار الاجتهاد للمجتهد فيه فان قال قائل ان القران بغير
العربية يخرج القران عن الاعجاز حاصل بقراة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه
يدرك ان القران بالفارسية لا يقدر احد من الخلق على النطق بمثله ووجه الثالث
الوقوف على ما بلغنا عن الشارع وعن اصحابه فلم يبلغنا ان احدا منهم قرا القران
بغير الفارسية وكذلك الشارع صلى الله عليه وسلم فكان الوقوف على حد ما بلغنا
اولى وقد يكون الامام ابي حنيفة راى في ذلك شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان
ما منه وحاشاه لعظم من ان يجتري على شي لا يري فيه دليلا وسمعت
بعض الحنفية يقول جميع اللغات كلها واحدة عند الله تعالى في حضرة مناجاته
لكل واحد يناجيه بلغته ويؤيده قولهم بجواز الترجمة في بعض الاذكار الواردة في
السنة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل باب لم يفتحه الشارع فليس لاحد ان يفتحه وقد
اجمع العلما على انه لا يتعين على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ القران بلغة اخرى
خلاف ما انزل واما قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلا ينافي ما ذكرناه
لان البيان قد يكون بلغة اخرى لمن يفهم اللغة التي انزلت ولذلك قال بعض
اصحاب ابي حنيفة انه يصح رجوعه الى قول صاحبيه والله اعلم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة لو قرا في صلاته من المصحف بطلت صلاته مع قول الشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى
ان ذلك جائز في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اشتغال المصلي بالنظر الى الكتاب
عن كمال مناجاته تعالى وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني كون ذلك لا يشغل عن
الله تعالى وهو خاص بالاكابر وانه يشغلهم عن كمال الصلاة ولكن سامح للعمل
فيه لكونه من متعلقات الصلاة ووجه الثالث كون النافلة تخفيفا لما فيها
بدليل جواز تركها الى الفريضة فاحتاط العلما في ترك ما يشغل عن الله فيها
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يجهر بالتامين سوا الامام والماموم
مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه انه يجهر به الامام والماموم ومع قول مالك

يجهر به الامام وفي الماموم روايتان من غير ترجيح فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
كون امين ليست من الفاتحة وربما توهم بعض العوام انها من الفاتحة
اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى عند صاحب هذا القول اللهم الا ان يكون
المؤمنون كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان الصحابة يعلمونها فلا
باس بالجهر بها وربما قوي الخشوع على المصلي حين التامين فاكتفى بالتامين بقلبه
ووجه الثاني ان الجهر بامين فيه اظهار التضرع والحاجة الى قبول الدعا
بالهداية الى الصراط المستقيم ووجه الثالث ان الامام اخف خشوعا من
الماموم عادة لان الامداد ينزل على الامام اولا ثم تفيض على المامومين فعليه
من الثقل والخشية بقدر ما يفرق بين المامومين فلذلك على الامام في احدى
الروايتين فيما بعد الركعتين الاوليين فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
وهو الارجح من قولي الشافعي انه لا يسن سورة بعد الفاتحة في غير الركعتين مع
قول الشافعي في القول الاخر انها تسن لحديث مسلم في ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول كون غالب النفوس
تزهق من حضرة الله تعالى بعد الركعتين الاوليين فاذا قرا الامام السورة فيما
بعدهما ربما خرجت النفس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصار واقفا
بين يدي الله تعالى جسما بلا روح فلا تقبل له صلاة ووجه الثاني ثبوت
قراة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص بالاكابر الذين لا يزداد
بتطويل الامام في القراة الا حضورا وخشوعا فكان صلى الله عليه وسلم يخفف
تارة مراعاة لحال الاصاغر ويطول اخرى مراعاة لحال الاكابر تشريعا
للامة ومن هنا يتضح لك يا اخي تحقيق المناط في قول من قال بتطويل القيام
افضل من تطويل الركوع والسجود مطلقا وعكسه فان ذلك في حق شخصين
نزله ضعيفا عن تحمل التجلي الواقع في الركوع والسجود كان طول القيام في
حقه افضل كلما ركع وسجد بخلاف من كان قويا على تحمل التجليات الواقعة
في الركوع والسجود ورحم الله الائمة في تفضيلهم المذكور فان من قال من
اتباعهم طول القيام افضل مطلقا هو في حق الاصاغر ومن قال كثرة الركوع
والسجود افضل هو في حق الاكابر كذلك وايضاح ذلك ان القيام محل بعد
بالنسبة للركوع والركوع محل بعد بالنسبة للسجود فان العبد لما اطال
مناجاة ربه بكلامه حال القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة من الحضرة الالهية
فخضع لذلك فمن الله عليه بالركوع فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالى امورا زائدا
على ما كان عليه حال مناجاته في القيام فرحمه الله بالامر برفع راسه من الركوع
لياخذ في التاهب الى تحمل تجلي عظمة الله التي تتجلى له في السجود ثم لما سجد
وتجلت له عظمة اخرى اعظم مما كان في الركوع امره الله برفع راسه رحمة به

ليجلس بين السجدتين وياخذ له راحة وقوة على تحمل تجلي السجدة الثانية وذلك
لان من خصائص تجليات الحق ان التجلي في السجدة الثانية وذلك لان من
خصائص تجليات الحق ان التجلي في السجدة الثانية اعظم من الاولى وفي
الثالثة اعظم من الثانية وهكذا ولذلك سن الشارع جلسة الاستراحة
بعد الرفع من السجود رحمة بالمصلي الحقيقي ولو لا امره بالقيام عقب رفعه
من السجدة الثانية من غير جلوس استراحة لكلفه ما لا يطيق هذا
حكم من كان يصلي الصلاة الحقيقية واما من كان يصلي الصلاة العادية فلا يذوق
شيئا مما قلناه ويكفيه حمل ذلك على وجه التاسي بالشارع صلى الله عليه وسلم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بالعبد
تخييره بين اطالة القيام في الصلاة بالقراة بين يديه وبين اطالة الركوع
والسجود وبين تخفيف القيام فمن لم يقدر على اطالة الركوع والسجود بين
يدي الله تعالى فهو مامور بطول القيام وتخفيف الركوع والسجود ومن قدر على
المكث بين يدي الله تعالى في محل القرب في الركوع والسجود فهو مامور بطول
الركوع والسجود دون ذلك ليتنعم بطول مناجاة ربه ويكون له وقت يدعو لنفسه
ولاخوانه المسلمين فيما اغتنما لذلك فقد يكون ذلك اخر اجتماع قلبه على ربه
حال حياته فافهم وقد استحكمت في قلبي مرة هيبة الله عز وجل فصرت اسال
الله الحجاب وكنت كلما اتذكر اني واقف بين يديه راكعا او ساجدا حتى يعظم
يذوب كما يذوب الرصاص على النار وكنت اعد الحجاب من رحمة الله بي لعدم طاقتي
لرفعه عني انتهى وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله تعالى يقول الحجاب
للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة بالعاجزين وعذاب على العارفين فالعاجز يتنعم
في حال الحجاب والعارف يعذب به انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بعبده المؤمن خطور الاكوان على قلبه حال
ركوعه وحال سجوده لان تلك الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين بحكم
الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كل احد يصلح للمكث فيها ويقدر على
تحمل التجلي الذي يهد اركان العبد في تلك الحضرة فان اراد الله تعالى رحمة بالعبد
في الحضرة اخطر الاكوان على قلبه لتاتي الاكوان من رائحة الحجاب عن شهود
تلك العظمة فلولا ذلك الخطور لربما ذاب عظمه ولحمه وتفتتت مفاصله او اضمحل
بالكلية كما وقع لبعض تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه انه سجد
فصار يضمحل حتى صار قطرة ماء على وجه الارض فاخذها سيدي عبد القادر بقطنة
ودفنها في الارض وقال سبحان الله رجع الى اصله بالتجلي عليه انتهى
ويؤيد هذا الذي قلناه ما ورد في بعض طرق احاديث الاسرى من انه
صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة الله الخاصة به ارعد من هيبة الله عز وجل وصار
يتمايل كتمايل السراج الذي يهب عليه الريح اللطيف الذي يميله ولا يطفيه فسمع

فيذ لك الوقت صوتا يشبه صوت ابي بكر رضي الله عنه يا محمد قف ان ربك يصلي مع
انه تعالي لا يشغله شان عن شان فاستانس صلى الله عليه وسلم بذلك الصوت
وزال عنه ذلك الاستيحاش الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد ذلك معني
قوله تعالي هو الذي يصلي عليكم وملايكته وصار يتذكر ذلك فكان في سماع ذلك
الصوت تقوية وتاييد لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه اشد الناس تحملا
لتجليات الحق جل وعلا فانه ابن الحضرة واخوها وامام الحضرة واشد الناس معرفة
بعظمة الله عز وجل وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله
يقول لا يصح الانس بالله تعالي لانتفاء المجانسة بينه تعالي وبين العبد وانما
يانس العبد حقيقة بما من الله تعالي كانسه بنور اعماله وبتقريبات الحق
له فان من خصايص حضرة التقريب الهيبة والاطراق والتعظيم وعدم
الادلال على الله وكل مقام القرب مع ادلال على الله فلا علم له بحضرة التقريب
بل هو محجوب بسبعين الف حجاب انتهى وسمعت سيدي عليا
المرصفي رحمه الله يقول طول القيام في الصلاة على العارف اشد من ضربه
بالسيف لما في المقام من رايحة الحجاب والكبر وعدم الخضوع لله تعالي فاذا
بلغك ان احدا من الاكابر اطال القيام فهو تشريع لقومه الضعفاء رحمة بهم
والا فاعتقادنا ان اكابر الصحابة والتابعين والايمة المجتهدين كان مقامهم
اكبر من مقام باقي الاولياء يقينا ولا نزاع في قدرتهم على تطويل الركوع والسجود
يقوم احدهم بثلث القران او نصفه او ثلاثة ارباعه او كله في قيام ركعة واحدة
انتهى وسمعت سيدي الشيخ احمد السطيح رحمه الله يقول من اولياء
الله من رحمه الله بالحجاب ولولا انه كشف له عن عظمته تعالي لما استطاع ان يقف
بين يديه ابدا فهو صاح في امور الدنيا واذا استحضر عظمة الله صار مجذوبا
لا يعي لشي فيتعجب الناس من امره حين يرونه صاحيا في امور الدنيا ولا يرونه
يصلي ركعة فقلت له فاذا صحي من ذلك الحال فهل يجب عليه قضاء الصلاة
اذا قدر عليها فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتامل فيه
فانك لا تكاد تجده في كتاب واعمل على تحصيل مقام الحضور مع الله تعالي
في صلاتك على يد شيخ صادق واياك ان تخرج من الدنيا ولم تصل صلاة
واحدة كما ذكرنا وتكتفي بهز راسك عند سماعك لاحوال العارفين والحمد لله
رب العالمين ومن ذلك اتفاق الايمة على ان المصلي اذا جهر فيما يسن فيه
الاسرار او اسر فيما يسن فيه الجهر لا تبطل صلاته الا فيما حكي عن اصحاب مالك
اذا تعمد ذلك بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم ورود حديث صريح بالنهي عنه ووجه الثاني عموم
قوله صلى الله عليه وسلم كل يوم ليس عليه امرنا فهو رد اي لا يقبل من صاحبه لا سيما
ان تعمد ذلك فانه مخالفة للشارع والمخالفة انقطاع وصلة القاري نعات

في
القاري المذكور معني الصلاة وكانه لم يصل فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
باستحباب الجهر فيما يجهر فيه مع قول احمد ان ذلك لا يستحب ومع قول ابي حنيفة
هو بالخيار ان شا جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء اسر فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول حمل المنفرد على القوة على تحمل تلك العظمة التي تجلت له حال
قراته كما عليه الكمل فلذلك جهر به ووجه الثاني عدم قدرته على تحملها فلم يقدر
يجهر بالقراة من شدة الهيبة ووجه الثالث عدم ورود امر فيه بجهر او سر
فكان الامر راجعا الي قدرة المصلي واختياره فان قال قايل ما الحكمة في
الجهر بقراة بعض الصلوات دون بعض ولم كان الجهر في الركعتين الاولتين في
الجهرية دون ما بعدهما فالجواب ان ذلك تابع لتنزل التجلي كما قدمنا
وحقيقة على القلوب في وقت تلك الصلوات او الركعة او الركعتين فان تجلي النهار
اثقل من تجلي الليل كالتكليف مع الابطات عادة لتنزل التجلي فيه فان قال
قايل ان صلاة الجمعة وصلاة الصبح والعيدين في النهار ومع قول ذلك فكان
صلى الله عليه وسلم يجهر فيهما ان كان اماما ويقرا الماموم على الجهر بالصبح فالجواب
انما كان صلى الله عليه وسلم يجهر بالصبح لان وقته برزخي له وجه الي النهار ووجه
الليل اما وجه الليل فهو بالنظر للجهر بالقراة فيه واما وجه النهار فلاشتراطه
الامساك عن المفطرات فيه للصايم من طلوع الفجر وايضا فانها اول صلاة
يستقبل العبد من صلوات النهار بعد النوم الذي هو اخو الموت فكانه بعث
وخلق خلقا جديدا فكانت قوته شديدة لمخالطتها تعب الحرف والصنايع ولا ضعف
بارتكاب المعاصي او الغفلات واكل الشهوات فلذلك امر بالجهر في الصبح لقدرته
عليه وغلبة روحانيته على جسمانيته كالملايكة وسمعت سيدي عبد
القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان الله تعالي حجب اهل الصنايع والحرف
على كمال شهوده في النهار لما استطاع احد منهم ان يعمل حرفته وتعطلت مصالح
الناس ولذلك شرع لهم القراة في صلوات النهار سرا رحمة بهم ليقدروا على عمل
الحرف مع عدم الحجاب الا افرادا من الاوليا انتهى واما الامام والمسبوق في
الجمعة والعيدين فامر بالجهر فيهما لقدرته على ذلك باستيناسه بكثرة الخلق
الذين يحضرون هاتين الصلاتين عادة فتقوي على ذلك محجابه بشهود الخلق
على التجلي الواقع لقلبه في الجمعة والعيدين او لكون الحق تعالي يعد الامام في
هاتين الصلاتين بالقوة من حيث انه نايب للشارع في الامامة على العالم وواسطة
في اسماع المومنين كلام ربهم وتكبيره وتهليله او لغير ذلك من الاسرار التي لا
تذكر الا مشافهة لاهلها ولا يرد المسبوق لانه ممتد من الامام فان قلت
فلم كانت الركعتان الاخيرتان من العشا والركعة الثالثة من المغرب سرا مع
ان ذلك من صلاة الليل والتجلي الليلي خفيف فالجواب انما كان ذلك

رحمة بضعفا الامة فان من شان تجلي الحق تعالي لقلوب المحجوبين انه يخفف
علي قلوبهم اولا ثم يثقل عليهم اخرا وذلك لان عظمة الله تنكشف لقلوبهم شيئا
بعد شي فيكون التجلي في ثاني ركعة اثقل من التجلي في اول ركعة وهكذا
ولو ان الحق تعالي كلفهم بالجهر في ثالثة المغرب او الاخيرتين من العشا لربما عجزوا
عن ذلك لما تجلي لهم من العظمة التي لا يطيقونها فان قيل فما الحكم فيمن
قدر علي تحمل ثقل التجلي في الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من العشا
فالجواب الحكمة في ذلك اتباع السنة في ذلك لان الشارع جعل
ذلك كالضابط لثقل التجلي وخفته والعبرة بحال غالب الناس لا بافراد من
الناس وقد يحصل التجلي الثقيل للمصلي في اثناء ركعة سرية ويحمله من الادب
ان يسر اتباعا للسنة واظهارا للضعف ويؤيد ما ذكرناه من ثقل التجلي
والهيبة كلما طال العبد الوقوف بين يدي الله تعالي عكس ما يقع للعبد
اذا اطال الوقوف بين يدي ملوك الدنيا من خفة الهيبة ما قرره سيدي
علي الخواص في معني قوله تعالي المتكبر علي وزن المتفعل من انه تعالي انما سمي به
نفسه المتكبر لكونه يتكبر في قلب عبده المومن شيئا بعد شي كلما انكشف له
الحجاب لان الحق تعالي في ذاته لا يتكبر لان ذاته تعالي وصفاته لا تقبل الزيادة
كما لا تقبل النقصان وانما الزيادة والنقص راجعة الي شهود العبد بحسب
قربه من حضرة الله تعالي وبعده عنها نظير شهود العبد ظل انه في السراج
فكلما قرب منه عظم ظله ونور السراج في شهوده وكلما بعد عنه صغر
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول تجليات الحق تعالي
لقلوب عباده لا تنضبط علي حال من الاكابر والاصاغر في الفرايض والنوافل
فقد يتجلي الحق تعالي للاصاغر والاكابر بما لا يطيقون معه الجهر فلذلك
رحم الله الامة بعدم امرهم بالجهر في بعض الصلوات والاذكار ولو انه تعالي
كان امرهم بالجهر مع ثقل ذلك التجلي لما اطاقوه لا سيما في حق من انكشف
حجابه من كمل العارفين وشهدوا جلال الله تعالي وعظمته وتقدم ذكر الحكمة
في الجهر في اولتي المغرب والعشا وفي الجمعة والعيدين وانما هي لكثرة
الاستيناس بكثرة الجماعة عادة فلم تنكشف لهم عظمة الله تعالي كل ذلك
الانكشاف الذي يقع للعارف اذا صلي منفردا وكذلك سياتي في باب صلاة
الجماعة ان اصل مشروعيتها في الباطن هو تقوي المصلين علي الوقوف بين يدي
الملوك ولولا الجماعة لما قدر المنفرد ان يقف وحده بين يدي الله تعالي فكان
الحث علي صلاة الجماعة رحمة بالامة وشفقة عليهم ليودوا تلك الصلاة
كاملة من غير ذهول علي شي منها فان قيل فلم قلتم باستحباب الاسرار
في كسوف الشمس للاكابر مع قدرتهم علي تحمل تجلي النهار فالجواب انما
امر الاكابر بالاسرار فيها كالاصاغر لما فيها من التخويف فانها من الايات التي

يخوف الله تعالي بها عباده فكان فيها قدر زايد علي ثقل التجلي النهاري وايضا فان
الاكابر ما مورون بالتشريع لاممهم في البكا والخوف والخشية من الله فان لم يقع لهم
ذلك في قلوبهم تفعلوا فيه ليتبعهم قومهم علي ذلك وعليه يحمل قول عبد الله
ابن عمر فان لم تبكوا فتباكوا اي في حق العارفين الذين لهم اتباع لا مطلقا فقد
علمت ان عدم تكليف الاكابر بالجهر في صلاة كسوف الشمس انما هو لعظم ما
تجلي لقلوبهم زيادة علي تجلي النهار ومن هنا يعلم حكمة الجهر في كسوف القمر وان كان
كسوفه من الايات التي يخوف الله بها عباده كذلك لان تجلي الليل
خفيف بالنسبة لتجلي النهار او لضعف ايته عن اية الشمس فان نور القمر
مستفاد من نور الشمس عند اهل الكشف ولا عكس وايضا فتجلي الحق تعالي
باللطف في الليل بدليل قوله في النصف الثاني من الليل هل من سايل فاعطيه
سوله هل من تايب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل من مبتلي فاعافيه
وقال مثل ذلك لعباده الا بعد ان قواهم علي خطابه فالتضرع اليه
سرا وجهرا وقد سمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي يقول
تجليات الحق بالعظمة في هذه الدار ممزوجة باللطف والحنان ولو انه تعالي
تجلي بالجلال الصرف لما اطاق احد حمله انتهي فان قلت فما وجه
طلب الجهر من الامام في صلاة الاستسقا مع ان عدم نزول المطر او طلوع
النيل مثلا مما يخوف الله تعالي به عباده فالجواب ان سبب طلب
الجهر بالقراة فيها اظهار التذلل والخضوع لله تعالي وايضا فان الناس مضطر
للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته بطلب حاجته ولاستنقاذه مما يحذره
في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث ان اضر به حاكم وقد سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس بامور
معايشهم لماتوا من خشية الله تعالي لعظيم ما يتجلي لقلوبهم في صلاة النهار فان
قلت فما وجه عدم طلب الجهر في صلاة الجنازة ليلا ونهارا مطلقا
عند من لا يري الجهر فالجواب انما لم يطلب الجهر من الامام والمنفرد
في صلاة الجنازة كالماموميين لما عندهم من شدة الحزن علي الميت والتوجع
لاهله وذكر الموت واهوال القبر وما بعده ولذلك كانت السنة في المشي
مع الجنازة السكوت رحمة بالمشيعين معها فلو ان الشارع كلفهم بقراة او ذكر
جهرا لشق عليهم ذلك وحاشاه من تكليف امته بما يشق عليهم واما تساهل
علمانا في عدم الانكار علي الذاكرين امام الجنازة برفع الصوت حين غلب علي الناس
فراغ قلوبهم من الميت واهله واشتغالهم بحكايات اهل الدنيا حتي
ربما ضحك احدهم وهو مع الجنازة فلما راوا وقوع الناس في ذلك امروا
الناس بالذكر وراوا هذا المحل خيرا من اللغو وسمعت اخي
افضل الدين رحمه الله يقول انما كان السنة في المشي مع الجنايز السكوت لان الله

تعالى تجلي الحاضرين بالقهر حتى لا يستطيع المؤمن الكامل ان ينطق فكان
امرهم بالسكوت من رحمة الله تعالى بهم وان الله بالناس لرؤوف رحيم انتهى
فاعلم ذلك وتامل جميع ما قررته لك فانه نفيس لا تجده في كتاب ومن
ذلك اتفاق الايمة على ان التكبير للركوع مشروع مع ما حكي عن سعيد بن جبير
وعمر بن عبد العزيز انهما قالا لا يكبر الا عند الافتتاح فقط فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكبير مطلوب
عند كل قدوم على حضرة الله ولا شك ان حضرة الركوع حضرة قرب من الله
تعالى بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلي قدم على حضرة جديدة لم تكن
اول الصلاة وهذا خاص بالاصاغر من الناس والاكابر الذين يترقون
في مقامات القرب كل لحظة كما ان قول سعيد وعمر في حق الاكابر الذين
لا يترقون في مراتب القرب كما ذكرنا في مشهدهم او الذين انتهوا الى حد ما علموا
ان الحق تعالى لا يقبل الزيادة في ذاته فالذي لاح لهم من كبريايه اول افتتاحهم
الصلاة هو الذي ينتهي مشهدهم اليه اخر الصلاة فلكل رجال مشهد والله
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الطمانينة في الركوع والسجود سنة
لا واجبة مع قول الايمة الثلاثة بوجوبها فيهما فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عجز غالب الناس عن تحمل
ما تجلى لهم في الركوع والسجود فلو ان احدهم اطمان لاحترق ووجه الثاني
قدرة الاكابر على تحمل توالي عظمة الله تعالى على قلوبهم فالاول راعى حال
الضعفا والثاني راعى حال الاقويا ولكل منهما رجال ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان التسبيح في الركوع والسجود سنة مع قول احمد انه واجب
فيهما مرة واحدة وكذلك القول في التسميع والدعا بين السجدتين الا ان تركه
عنده ناسيا لا يبطل الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عظمة الله تعالى قد تجلت للمصلي حال
ركوعه وحال سجوده فحصل بهما كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلي
بالفعل بالاركان والاعتقاد بالجنان عن التسبيح باللسان وايضا فانهم
قالوا التسبيح من غير معصوم تجريح اي لانه يقتضي توهم لحوق نقص في
جناب الحق حتى طلب تنزيهه عنه وهذا خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر
الذين يطرقهم توهم لحوق نقص حتى يحتاجوا الى صرفه بتنزيه الحق تعالى عنه وان لم
يكن ذلك مستقرا عندهم ومثل هولا الاولين في حقهم الوجوب دفعا لما توهموه
بخلاف الاكابر يقول احدهم سبحان الله على سبيل التلاوة لا سيما الله لا دفعا
لما توهموه الاصاغر وقد يكون في الاكابر ايضا جزء ضعيف يتوهم كالاصاغر فلذلك
كان التسبيح في حق هذا مستحبا لا واجبا استهلاكا لذلك الجزء في تنزيه الله تعالى
وما خرج عن هذا الجزء سوى الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان قيل ما الحكمة

في قول الراكع سبحان الله العظيم والساجد سبحان ربي الاعلى وان كان من
خواص الامة او غيرهم فالجواب الحكمة في ذلك ان في الركوع بقية
تكبر عند الراكع تخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فكان يقصد تنزيهه من
بقية العظمة التي بقيت في نفسه وظاهره اي ان العظمة لله وحده وليس لي منها
نصيب بخلاف الساجد يقول سبحان ربي الاعلى لانه نزل بنفسه الى غاية
الخضوع حتى ان العارف يتخيل نفسه في السجود تحت الارضين السفلى
فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الايمة على وضع اليدين على الركبتين وعلى ان
التسبيح ثلاث مع ما حكي عن ابن مسعود انه يجعلهما بين ركبتيه ومع ما حكي
عن ابن منصور الثوري انه يسبح خمسا ان كان اماما ليتمكن الماموم من قوله
تعالى ثلاثا فالاول في المسلة الاولى مشدد والثاني مخفف فيها والاولى في
المسلة الثانية مخفف والثاني مشدد ووجه المسلتين ظاهر لا يحتاج الى
توجيه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال
مع قول ابي حنيفة بعدم وجوبه وانه يجزيه ان ينحط من الركوع الى السجود مع
الكراهة فالاول مشدد خاص بالاصاغر والثاني مخفف خاص بالاكابر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك ان العبد اذا وصل الى محل القرب
من الركوع والسجود بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فاي فايدة لرجوعه
الى محل البعد والحجاب لولا ضعفه عن تحمل ثقل التجلي ولو انه قدر على توالي
تحمل تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان للرفع عن محل القرب فايدة حتى ان
بعض الايمة راعى حال الضعفا فابطل الصلاة اذا لم يطمين في الركوع والاعتدال
عن الركوع وعن السجود وذلك لان الضعيف لا يطيق تحمل طول المكث في
حضرة القرب فرحمه الشارع بامره بالرجوع الى محل البعد الذي كان فيه
رحمة به حتى ياخذ لقلبه راحة يقدر بها على تحمل ثقل التجلي للسجود والركوع
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما شرعت القومة
والاعتدال عن الركوع والسجود الا للتنفيس عن الضعف من مشقة
ثقل التجلي في الركوع والسجود حتى ان بعض الايمة بالغ في الرحمة للاكابر الذين
يقدرون على توالي تجليات الحق تعالى وامرهم بتطويل الاعتدال طلبا لكمال
راحتهم فيه كما ان بعضهم بالغ في الرحمة كذلك للاكابر وامرهم بعدم الطمانينة
في الاعتدال من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق
كما ان بعض الايمة توسط في ذلك وقال انه يطول الاعتدال بقدر الذكر
الوارد فيه فهم بين مخفف ومشدد ومتوسط بالنظر لمقامات الناس
من الاكابر والاصاغر وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي يقول
لولا ان بعض العلما قال بتطويل الاعتدال ما قدر الاصاغر ان يحضروا
مع الله ان ينزل احدهم الى السجود من غير اعتدال فكان تطويله رحمة بهم

ليستريحوا من ثقل العظمة التي تجلت لهم حال الركوع فلولا الرفع بعد الركوع
لما قدر احد منهم على ثقل العظمة التي تتجلى له في السجود الاول والثاني
انتهى وسمعت سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى يقول
طول الاعتدال نعيم على الاصاغر وعذاب على الاكابر فكما ان المريد يضجر من
طول الركوع والسجود كذلك العارف يضجر من طول الاعتدال فكذلك
المريد يحن الى رفع راسه من الركوع والسجود والعارف يحن الى نزوله
لانهما لان في الاعتدال رده الى الحجاب وهو اشد العذاب على العارفين حتى
كان الشبلي رحمه الله يقول اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بسدل
الحجاب عن شهودك وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول
طول الطمانينة في الركوع والسجود خاص بالاكابر وطول القيام والاعتدال
خاص بالاصاغر فان الاصاغر اذا كان احدهم قائما كان في غاية الاستراحة
والاكابر اذا كان احدهم قائما كان في غاية التعب ولذلك تورمت اقدامهم من
طول القيام عادة وان كان ذلك لا يتقيد بالاحساس بالتعب كما اذا غاب بلذة
المشاهدة لربه عن نفسه فان السنة عنده كلمة بارق لا يحس فيها بتعب فافهم
وسمعته يقول ينبغي للمصلي اذا كان وحده ان لا يركع حتى يتجلى له
عظمة الله تعالى ويعجز عن القيام فهناك يؤمر بالركوع وما دام يقدر على الوقوف
فهو بالخيار ان شاء ركع وان شاء طول القراءة ولكن موضوع الركوع ان لا
يفعل الا عند تجلي العظمة التي لا يطيق العبد القيام معها فاذا لم يطيقه
فلا ينبغي الركوع فقلت له فهذا حكم من يشاهد عظمة الله التي تتجلى
لقلبه فما حكم من كان غافلا عن ذلك في قيامه او ركوعه او سجوده فقال
مثل هذا طول الطمانينة والاعتدال في حقه افضل وهو رحمة به عكس من كان
حاضرا مع ربه من الاصاغر وكان تعب مثل هذا في ركوعه كالادمان لتحمل
ثقل العظمة التي تستقبله في السجود حين يكون اقرب ما يكون من حضرة
ربه كما ورد وربما استحضر الساجد عظمة الله تعالى فانهدت اركانه فلم
يستطع كمال الرفع وربما استحضر بعض الاصاغر عظمة الله تعالى في الركوع
والسجود فكادت روحه تزهق منه فبادر الى الرفع من الركوع او السجود بسرعة
من غير تطويل فمثل هذا ربما يعذر في عدم اتمامه الطمانينة وهو في السجود
اكثر عذرا كما جرب ومن اراد الوصول الى ذوق هذا فليجمع حواسه في
السجود وينفي السكون عن ذهنه بحيث ينسى كل شيء الا الله تعالى فانه
يكاد يحترق ويذوب مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة لما استطاع له
النهوض الى القيام وقد كان صلى الله عليه وسلم يطول الاعتدال تارة ويخففه
تارة تشريعا لضعفاء امته واقويائهم وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم تارة
يطول الاعتدال عن السجود حتى يقول قد نسي ويخففه تارة حتى كأنه جالس

على

على الرضف اي الحجارة المحماة بالنار وكذلك ورد في جلسة الاستراحة انه كان
يسرع بها تارة ويتأنى بها اخرى بحسب ثقل ذلك التجلي الواقع في السجود
تشريعا للاقوياء والضعفاء من امته فان قلت فهل الاولى للقوي على
تحمل العظمة الحاصلة له في السجود ان يترك جلسة الاستراحة لعدم الحاجة اليها
ام يفعلها تاسيا بالشارع صلى الله عليه وسلم فالجواب الاولى له الجلوس للاستراحة
فقد يكون لجلوس الاستراحة معنى اخر غير تحمل العظمة الحاصلة للعبد في السجود
ولا يقال ان مثله كالعبث في الصلاة بغير حاجة انتهى فان قلت فما
تقولون في حديث لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة فالجواب معناه لا صلاة
له كاملة لانه لا طاقة له بطول المكث في الركوع والسجود وهو خاص بالاصاغر
كما مر ولو طول ذلك لزهقت روحه او ضجر او تعلق فخرجت روحه من الحضرة
واذا خرجت من الحضرة فلا صلاة له اصلا او صلاته خداج ووجه القول الاول
ان من خرجت روحه من شدة الحصر والضيق صار وقوفه كالمكره على الصلاة
بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لا ثواب ولا سقوط فان احتج احد علينا بصلاة
المسيء صلاته قلنا له هذا لا ينافي ما قررناه ان طول الاعتدال خاص بالاصاغر
وقد كان المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي من الاصاغر كما اشار اليه قولهم
انه مسيء صلاته فكانه امره صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته بالطمانينة ومن فعل مثل
فعله رحمة به خوفا عليه ان يتشبه بالاكابر في عدم تطويل الاعتدال فتزهق
روحه فتخرج عن حضرة ربه عز وجل او يقع في النفاق باظهار القوة في التشبه
بالاكابر فكانه صلى الله عليه وسلم قال له افعل ذلك من باب الكمال لا من باب الوجوب
وقد علمت من جميع ما قررناه ان الايمة ما تبوا قواعدهم الا على مشاهدة صحيحة
تشريعا للامة وتبعا للشارع صلى الله عليه وسلم وان اصل الرفع من الركوع والسجود
متفق عليه بين الايمة وانما اختلفوا في المبالغة في الرفع او عدم المبالغة فالاكابر
يقدرون على توالي التجليات في الركوع والسجود والاصاغر لا يقدرون على ذلك
لا بعد مبالغة في الرفع منهما وقد قدمنا ان من وصل الى محل القرب لا يؤمر
بالرجوع الى محل الحجاب الا لحكمة ولعلها عجز ذلك العبد عن تحمل توالي تجليات
الحق على قلبه في ركوعه وسجوده فان قيل فما الحكمة في تثنية السجود
دون الركوع في غير صلاة الكسوف فالجواب حكمته ثقل التجلي الواقع
في السجود دون الركوع فلذلك امر العبد بالرفع من السجود والرجوع اليه بعد اعتدال
تنفيسا له ورحمة به ليكمل الدعاء والاستغفار في السجود في حق نفسه وفي حق
اخوانه وهذا الامر في حق الاكابر والاصاغر على حد سوا فلو قدر ان احدا من
الاكابر والاصاغر اعطاه الله تعالى قوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلا بد له من
سجدتين يتنفس بينهما والا ربما هلك واما تكرار الركوع في صلاة الكسوف
فلما فيه من ثقل التجلي وشهود الايات فكانت العظمة المتجلية فيه كالعظمة

المتجلية في السجود بل اعظم لما ورد من تكرار الركوع فيه خمس مرات والحكمة
في ذلك تمهيد طريق الخضوع الي شهود عظمة الله الواقعة للمكلف في غير
وقوع الايات فكان غاية تكرار الركوع خمس مرات مثلا ان يرد العبد الي حالة
خضوعه في غير وقت الايات ان الايات انما كانت عظيمة لشدة غفلة العبد
وشرود قلبه عن حضرة التعظيم فتامل و سمعت بعض العلما يقول
انما كان السجود مرتين في كل ركعة دون الركوع لان السجدة الاولي امتثالا للامر
الالهي لنا بالسجود والثانية شكرا لله تعالي علي اقداره لنا علي ذلك انتهي وقد
بسطنا الكلام علي اسرار الكلام وغيرها الصلاة وغيرها في مجلد ضخم سميناه
الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الامام لا يزيد علي قوله سمع الله لمن حمده ولا المأموم علي
قوله ربنا لك الحمد مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احد الروايتين عنه
ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين استحبابا للامام والمأموم والمنفرد فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام
واسطة بين المأمومين وبين ربهم فلا يعلمون قبول دعائهم وحمدهم الا منه
فاذا قال سمع الله لمن حمده فكانه يخبرهم عن الله تعالي بانه قبل حمدهم فامروا ان
يقولوا باجمعهم ربنا ولك الحمد اي علي قبول حمدنا ويؤيده الحديث اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ووجه الثاني عدم الوقوف
مع جعل الامام واسطة بين المأمومين وبين ربهم في تبليغهم قبول حمدهم
بل كل منهم كالامام في ذلك فيقول احدهم سمع الله لمن حمده اما من طريق الكشف
والشهود القلبي واما من جهة الايمان وحسن الظن بالله تعالي وهذا خاص
بالاكابر الذين ارتفع حجابهم والاول خاص بالاصاغر المحجوبين عن الله بامامهم
و سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه مناسبة قول
المصلي سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع كون الركوع اول مرتبة للقرب
فلما كان واقفا في القراءة كان بعيدا عن حضرة علمه بكون الحق تعالي قبل حمد عبده
الذي هو معظم اركان ذكر القيام فلما خضع في الركوع قرب من حضرة السجود
فسمع او علم قبول الحق تعالي حمد عبده فاخبرهم بذلك تبشري لهم انتهي فعلم
ان الاكابر مالهم مقيدون بالتبعية للامام الا في افعال الصلاة الظاهرة من
ركوع وسجود وغيرهما وهم مع الله تعالي كما هو مع الله انتهي فافهم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة الفرض من اعضاء الوضوء السبعة الجبهة والانف مع قول
الشافعي بوجوب الجبهة قولا واحدا وله في باقي الاعضاء قولان اظهرهما الوجوب
وهو المشهور من مذهب احمد واما الانف فالاصح من مذهب الشافعي استحبابه
وهو احد الروايات عن احمد ومع قول مالك في رواية ابن القاسم عنه ان الفرض
يتعلق بالجبهة والانف فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج الوقت

ح حمد

ح السجود

لم يعد فالاول مخفف من وجه والثاني كذلك مخفف من وجه اخر والثالث
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من السجود
اظهار الخضوع بالراس حتي يمس الارض بوجهه الذي هو اشرف اعضائه
سوا كان ذلك بالجبهة او الانف بل ربما كان الانف عند بعضهم اولي بالوضع
من حيث انه ماخوذ من الانفة والكبريا فان وضعه في الارض فكانه خرج
عن الكبريا التي عنده بين يدي الله تعالي اذ الحضرة الالهية يحرم دخولها
علي من فيه ادني ذرة من كبر فانها هي الجنة الكبري حقيقة وقد قال صلي الله
عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر فافهم ووجه قول
الشافعي في جزمه بان وضع الجبهة واجب جزما دون الانف ان الجبهة هي معظم
اعضاء الوضوء لقوله الحج عرفة والتوبة هي الندم واما الانف فليس هو معظم خالص
ولا لحم خالص فكان له وجه الي الوجوب ووجه الي الاستحباب فاخذ مالك بالوجوب
وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه من اوجب وضع جزء من الاعضاء السبعة
ان كمال الخضوع لا يحصل الا بجمعها ولذلك قال الشارع امرت ان اسجد علي
سبعة اعظم وهو لا يومر في حق نفسه الا باعلي مراتب الكمال ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك واحمد في احدي روايتيه انه يجزيه السجود علي كور عمامته مع
قول الشافعي واحمد في الرواية الاخري انه لا يجزيه ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود صورة الخضوع بالراس
والوجه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه لا يجزيه السجود في معظم الاعضا
بحايل بخلاف اليدين والركبتين والقدمين يجزي السجود عليهما بالحايل لان
الخضوع بها الا رفيع في اظهاره بين ان يكون بلا حايل او بحايل بخلاف الجبهة فان
وضعها علي حايل من ملبوس صاحبها يوذن بكبر صاحبها بين يدي ربه وصاحب
الكبر لا يدخل حضرة الله تعالي واذا لم يدخل حضرة الله تعالي فلا تصح صلاته ولذلك
بطلت حين سجد وصح ما فعله منها قبل السجود ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك
والشافعي في احدي القولين انه يجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ما قلنا في المسيلة قبلها من عدم الفرق
في الخضوع الظاهر باليدين ان يكون بحايل او بلا حايل ووجه الثاني القياس
علي الجبهة عند من اوجب كشفها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد بوجوب
الجلوس بين السجدتين مع قول الامام ابي حنيفة انه سنة فالاول محمول علي حال
الضعفا الذين لا يقدرون علي توالي تجليات السجود علي قلوبهم فرحمهم الشارع
بامرهم بالجلوس بين السجدتين لياخذوا الراحة من تعب السجود والثاني
محمول علي حال الاكابر الذين لا يقدرون علي تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير
واجب لعدم شدة حاجتهم اليه فلم يوجب الايمة الاعتدال بين السجدتين

ح العبد

ح بعظم

ح السجود

رع

لربما يكلف الاصاغر في طول السجود ما لا يطيقونه اذ انجلت لهم عظمة الله تعالى
فكان واجب طول الجلوس عليهم وجوب رحمة وشفقة يحتمل ان لا يعذبهم الله
على تركه ويحتمل ان يعذبهم عليه كالتحريم ان لا يعذبهم الله على تركه ويحتمل
ان يعذبهم عليه كالتحريم الاصلي وذلك لان العبد اذا تكلف شططا خرجت
روحه من حضرة الله تعالى وذلك حرام في الصلاة بغير ضرورة وما كان
سببا للتحريم فهو حرام انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يستحب
جلسة الاستراحة بل يقوم من السجود وينهض معتمدا على يديه مع قول
الشافعي انها سنة ومع قول ابي حنيفة انه لا يعتمد بيديه على الارض فالاول
مشدد في حق الاصاغر الذين يتجلى لهم من عظمة الله ما لا يطيقونه مخفف في حق
الاكابر وفي حق من تجلت لهم عظمة الله التي لا يطيقونها من الاصاغر ووجه
لعله يطيقونها باسقاط لا كما في نسخة اخرى
من قال يعتمد بيديه على الارض حال النهوض اظهارا للضعف والخشية بين يدي
ربه ووجه من قال لا يضعهما على الارض اظهار الهمة والقوة تعظيما لاوامر الله
ليخرج العبد من صفة الكسل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب
التشهد الاول مع قول احمد بوجوبه فالاول في حق الاكابر لقدرتهم على تحمل
ما وقع لهم من تجليات العظمة في سجود الركعة الثانية فكان الجلوس في
حقهم مستحبا لانه محل راحة على كل حال وانما شرعت التحية فيه لانه كالاقبال
الجديد على حضرة الله بالنسبة لما كان في السجود من القرب المفرط فكانه يرفع
راسه خرج مع انه لا يخرج فهو في حق الاصاغر اكد من الاكابر بخلاف التشهد
الاخير اتفق الائمة على وجوبه لثقل التجلي فيه على الاكابر والاصاغر لان من خصائص
تجليات الحق تعالى ان يكون اخرها اثقل من جميع ما مضى كما تقدم بسطه مرارا
واما وجه من قال بوجوب التشهد الاول والجلوس له فهو غلبة الشفقة
والرحمة على الامة لاحتمال ان يتجلى لهم في سجودهم من العظمة ما لا يطيقونه فيكون
ايجاب الجلوس عليهم شفقة والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان
السنة في الجلوس للتشهد الاول الافتراش وللتشهد الثاني التورك مع
قول ابي حنيفة بان الافتراش سنة في التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك
فيهما معا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاقناع ووجه الثاني ان الافتراش
هو جلسة العبد بين يدي الله تعالى مطلقا واشارة الى ان السائر الى حضرة
الله تعالى لم ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول ان الافتراش في
التشهدين واما وجه التورك في الاخير فهو خاص بمن يشهد انقطاع سيره
في الصلاة وقد جربوا الافتراش فوجدوه اهون في توجه القلب الى الله والحضور
معه ووجه الثالث ان التورك يحصل به الراحة اكثر لكل من حصل له تعب في سجوده
فلكل واحد وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

في التشهد

في التشهد الاخير سنة مع قول الشافعي واحمد في الروايتين انها فرض فيه تبطل
الصلاة بتركها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان موضوع الصلاة بالاصالة انما هو لذكر الله وحده وللمناجاة له
بكلامه لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى بيننا وبين الحق
تعالى في جميع الاحكام التي شرعها لنا وتعبدنا كان من الادب ان لا ننساه من
سؤال الله تعالى ان يصلي عليه كلما حضرنا معه تعالى فانه لا يفارق الحضرة الا
ابدا فاستحباب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاص بالاصاغر ووجوبها
للهيبة
خاص بالاكابر وايضاح ذلك ان الاصاغر ربما تجلى الحق تعالى لعقولهم فدهشوا
بين جماله وجلاله واصطلموا عن شهود ما سواه فلو اوجبوا عليهم الصلاة والسلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق عليهم ذلك بخلاف الاكابر الذين قدرهم الله تعالى
على تحمل تجلياته في قلوبهم وقدروا على شهود الخلق مع شهود الحق تعالى فانه يجب
عليهم الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطوا كل ذي حق حقه
بخلاف الاصاغر كحال عائشة رضي الله عنها لما انزل الله براءتها من السماء وقال
لها ابوها قومي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكري من فضله فقالت
والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله انتهى فكانت مصطلمة عن الخلق لما تجلى لها من عظيم
منت
نعمة الله تعالى عليها ببراءتها من السماء ولو كانت في مقام ابيها لسمعت لوالدها وقامت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكرت فضله فان الحق تعالى ما اعتنى بها هذا
الاعتناء الا اكراما لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن
العلماء ان قول القاضي عياض في كتاب الشفا وشذ الشافعي فقال بوجوب الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليس هو قدحا في مقام الشافعي وانما هو
اشارة لكماله رضي الله عنه في المقام وانه يقدر على شهود الخلق مع الله لا يشغله
شهود الحق تعالى عن الحق ولا عكسه فامر الناس بذلك على سبيل الوجوب احسانا
الخلق
للظن بهم وانهم نالوا مقام الكمال كما ان الامام ابا حنيفة ومالكا اخذا بالاحتياط
للامة فلم يوجبوا ذلك عليهم لاحتمال ان يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال
جلوسهم للتشهد فيشق عليهم تكليفهم بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول
القاضي عياض وشذ الشافعي ليس مراده بذلك انه شذ عن مراعاة حال الاصاغر
عن
كما عليه الجمهور وراعى حال الاكابر فقياسا بواجب حق رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذلك يؤيد ما جنح اليه القاضي عياض في الشفا كله موضوع للتعظيم للانبياء
فكيف يظن بالقاضي عياض انه يريد بقوله وشذ الشافعي الشذوذ الذي هو
الضعف هذا ابعد من البعيد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول انما امر الشارع المصلي بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد
لينبه الغافلين في جلوسهم بين يدي الله عز وجل على شهود نبيهم في تلك الحضرة
شهوده فانه لا يفارق تلك الحضرة ابدا فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى

وقد بسطنا الكلام عليه في الباب السادس من كتاب طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد فراجعه ان شئت والله اعلم **ومن** ذلك قول الامام ابي حنيفة ان السلام من الصلاة ليس بركن فيها مع قول الائمة الثلاثة انه ركن من اركان الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان السلام انما هو خروج من الصلاة بعد تمامها فلم يكن يحصل بتركه خلل في هيئة الصلاة ووجه الثاني ان التحلل منها بالسلام واجب كنية الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه وسلم افتتاحها التكبير وتحليلها التسليم فخروجه بلا التسليم مبطل للصلاة لعدم التحلل فهو واجب كتحليل العبد من اعمال الحج فالاول خاص بالاكابر الذين هم على صلاتهم دائمون فلا يخرجون من حضرة الله تعالى بقولهم فكان السلام من الصلاة في حقهم مستحبا لا واجبا لما عساه يطرقهم من الخروج من حضرة الله اذا تخلفت عنهم العناية الربانية والثاني خاص بغالب الناس الذين هم على صلاتهم بها قطون **ومن** ذلك قول بعض اصحاب الشافعي بوجوب تقديم الشهادة في التشهد على الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قول بعضهم ان ذلك ليس بواجب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان ذكر الشهادتين من الايمان والايمان مرتبته التقدم على سائر العبادات التي من جملتها سؤال الله ان يصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حقق النظر وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب تقديم ذكر الشهادتين على الصلاة عليه والتسليم من حيث ان الشهادتين متعلقتان على الصلاة عليه والتسليم من حيث بربه عز وجل والصلاة والتسليم عليه متعلقتان به بالاصالة وان لم يفارقهما ذكر اسم الله تعالى في نحو قوله تعالى اللهم صل وسلم على محمد فافهم ووجه من قال يجب تقديم الشهادتين على الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد عدم ورود امر بذلك من جهة الشارع وانما جعلها في التشهد العلماء وقالوا ان الله تعالى امرنا بها واولى اماكنها ان تكون في اخر التشهد الاول او الاخير واصل دليل العلماء في جعلها في الصلاة قول الصحابة قد امرنا الله تعالى ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فان قولهم في صلاتنا يحتمل ان يكون مرادهم الصلاة ذات الركوع والسجود ويحتمل ان يكون مرادهم بذلك صيغة الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يجعلها العلماء في اول الصلاة لان شكر الوسائط عادة لا يكون الا بعد شكر الله تعالى فالركعتان الاولتان كالشكر لله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم شكر له صلى الله عليه وسلم لانه هو المعلم لنا كيف نصلي فافهم **ومن** ذلك قول الامام مالك والشافعي ان الواجب من التسليم هو التسليمة الاولى فقط على الامام والمنفرد زاد الشافعي وعلى المأموم ايضا مع قول احمد ان التسليمتين واجبتان ومع قول مالك ان الثانية لا تسن للامام والمنفرد واما المأموم فيستحب له عند

مالك

مالك ثلاث تسليمات تسليمتين عن يمينه وشماله والثالثة تلقاء وجهه يرد بها على امامه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مخفف كالقول في التسليمة الثانية للامام والمنفرد عنده ووجه القول الاول ان التحلل من الصلاة يحصل بالتسليمة الاولى فقط ووجه الثاني انه لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث وتحليلها التسليم فيشمل الاولى والثانية ووجه قول ابي حنيفة باستحباب التسليمتين كون صورة الصلاة قد تمت بالتشهد فكان السلام كالاستئذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك يكفي فيه الاستحباب كنية الخروج من الصلاة بعد السلام ووجه الثلاث تسليمات ظاهر والله اعلم **ومن** ذلك نية الخروج من الصلاة قال مالك واحمد بوجوبها وقال الشافعي في ارجح قوليه باستحبابها فالاول مشدد في الادب مع الله تعالى وهو خاص بالاكابر والثاني مخفف في الادب وهو خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا ويكون نية الخروج مع السلام عند مالك فانه قال وينوي الامام بالسلام التحلل واما المأموم فينوي بالاولى التحلل وبالثانية الرد على الامام وقال ابو حنيفة ينوي السلام على الحفظة وعلى من عن يمينه ويساره وقال الشافعي ينوي المنفرد السلام من على يمينه ويساره من ملائكة وانس وجن وينوي الامام بالاولى الخروج من الصلاة والسلام على المقتدين وينوي المأموم الرد عليه وقال احمد ينوي الخروج من الصلاة ولا يضم اليها شيئا اخر ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر لا يحتاج الى توجيه الا قول احمد فان وجهه توجيه القصد في الامور وعدم التشريك في العبادات اذا قيل ان السلام من صلب الصلاة فافهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من قال بوجوب الخروج من الصلاة هو ان المصلي كان في حضرة الله تعالى الخاصة ومعلوم ان من الادب في حق الاكابر استئذانهم عند الانصراف من حضرة الملوك الى موضع آخر هو دون تلك الحضرة في الشرف استمدادا لمطلوب احواله في تلك الحضرة واعطاء للادب مع الملوك حقه فتبع الشرع في ذلك العرف وان كان الحق لا يتحيز في جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستئذان واجبا في حق الاصاغر مستحبا في حق الاكابر الذين يشهدون ان الوجود كله حضرة الله جل وعلا فهم لا يريدون مفارقة من حضرة لاخرى وقالوا ايضا فلو ان ذلك كان واجبا لامرنا الشارع به ولو في حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك في حديث ولا اثر انما قاسه العلماء على ما ورد في السلام على العوام اذا اراد الانسان القيام من مجالسهم بقوله ليست الاولى باحق من الاخرة او من عموم حديث انما الاعمال بالنيات ان الخروج عمل لكن لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع عن الامر به فابقي الا انه من ادب العبيد لا غير بل قال بعضهم ان ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية لان منصب الشارع يجل ان يساويه احد في التشريع واطال في ذلك ثم قال وتامل اذا اتاك جليسك من

عليك من غير استيذان لك كيف تجد في قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا
استاذنك فانك تجد في قلبك منه الثنا والود والتعظيم حضرتك عن ان
يفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع الخلق فهو مع الحق اولى وبما قررناه
يعرف توجيه من قال من العلما ان المصلي ينصرف من المصلى الى صوب
حاجته فان لم يكن له حاجة فالى اي جهة شا ومن قال منهم ينصرف عن
يمينه فان الاكابر يرون الوجود كله حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة
اخرى الا بنص عن الشارع واما قدم العلما صوب مقصد العبد في حاجته على
اليمين لان القيام من سنة يستحث الحضور فيه واذا كان حاجته في جهة وجهه
او يساره تصير نفسه تنازعه فلا يحضر في تلك السنة وهذا نظير ما قالوه
في استحباب تفريغ المصلي نفسه قبل الصلاة من كل ما يشغله من بول وغايط
واكل وشرب ونحو ذلك انتهى وسمعته مرة اخرى يقول تخيير
المصلي في الانصراف الى اي جهة شا خاص بالاكابر وامرهم له بالانصراف عن اليمين
مع هذا المشهد خاص بالاكابر الذين يشهدون تخصيص حضرة الصلاة تزيد
فلا ينتقل احدهم عنها الا لما هو مفضول فيكون جهة اليمين تزيد على
ذلك المفضول شرفا لان الشارع اذا رجح بقعة على بقعة في الفضل قلدناه
في ذلك ونسخنا حكم عقلنا ومشهدنا لكونه اعلم منا بالامور بقرينة ما ورد من
الامر بتقديم الرجل اليمنى اذا دخلنا المسجد وتقديم اليسرى اذا خرجنا
منه فافهم ومن هنا ينقدح لك ايضا توجيه من قال من العلما انه يندب
للمصلي ان ينتقل من موضع الفرض اذا تنفل وعلته وانه ما قال ذلك الا من
باب العدل بين البقاع فانها تتفاخر بما يعمل على ظهرها من الخير في ذلك النهار
بل ورد ان البقاع تتفاخر على اختها ان امر عليها ذاكر وتقول هل مر بك ذاكر
مثلي ووجه الترجيح في قول من قال ينتقل للنفل من موضع فرضه ولا عكس
كون حضرة الله تعالى في الفرايض اشرف من حضرته سبحانه في النوافل بدليل
قوله تعالى في الحديث القدسي وما تقرب الي المتقربون بمثل ما افترضته عليهم
فتبعت البقاع في الفضل ما فعل فيها من فاضل ومفضول فرجع الامر
في هذه المسايل كلها الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فتامل فيما ذكرناه
في هذا الباب فانك لا تجده في كتاب وقد وجهنا اقوال العلما فيه على مرتبة
الاسلام دون مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلو مرا في مثل ذلك
عن غالب الافهام والحمد لله رب العالمين

باب شروط الصلاة

اجمعوا على ستر العورة عن العيون واجب في الصلاة وغيرها وانه شرط
في صحة الصلاة وعلى ان السرة من الرجل ليست بعورة وعلى ان الطهارة عن
الحدث والنجس في الثوب والمكان واجبة وعلى ان استقبال القبلة شرط

في صحة الصلاة الا لعذر كشدة القتال والتحام والنفل على الراحلة في
السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه للقبلة وكالمربوط على خشبة او كالغريق
ونحو ذلك وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير والتوجه وتقدم بقية
ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه واما مسايل الخلاف
فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد
ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته مع الروايتين الاخريين عن مالك واحمد
انها القبل والدبر فقط فالاول مشدد خاص باكابر الناس كالعلما والامرا
والثاني مخفف خاص باراذل الناس كالعوام واحاد الفلاحين والتراسين
وغيرهم ممن لا يستحي من كشف فخذه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابي
حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انها عورة فالاول مخفف خاص باحاد الناس
من الاعاجم والثاني مشدد خاص باكابر الناس على وزن المسيلة قبلها ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الحرة كلها عورة الا وجهها
وكفيها وقدميها مع الرواية الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد
عليها في الستر والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني التوسعة عليها باخراج القدمين من وجوب
الستر ووجه الثالث ان الوجه هو المحل الاعظم للفتنة والستر في وجوب كشف الوجه
وغيره مما ذكر في الصلاة وعدم مراعاة الشارع ترقع نظر الناظرين الى محاسن
النسا كون الكشف المذكور تذكر اللعارفين بالله عز وجل وانما امر المراة بذلك
الا ليقيم الحجة على من يدعي الحيا منه والادب معه من الناس ويمقت من ينظر الى حرمة
في حضرته فتصير امته تنظر بقلبها الى مشاهدة جلاله وجماله وذلك الفاسق
يسارق النظر اليها ولا يراعي نظر الله تعالى اليه فان صاحب الادب اولى ما يرى المراة
وهي مكشوفة الوجه على حالة عادتها بتنبيه لمراقبة الله تعالى من هي في حضرته
والحرة بين يدي الله عز وجل في الصلاة كولد الملوك في حجرها ولله المثل الاعلى فهذا
هو السر في كشف المراة وجهها في الصلاة وفي الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة
اليه في الباب قبله ومن ذلك قول مالك والشافعي ان عورة المراة في الصلاة ما
بين سرتها وركبتها وهو احدى الروايتين عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها
القبل والدبر فقط مع قول ابي حنيفة ان عورتها كعورة الرجل وتزيد عليه بان جميع
ظهرها وبطنها عورة ومع قول بعض الشافعية ان الامة كلها عورة الا مواضع التقليب
منها وهي الراس والساعدان والساقان فالاول فيه تخفيف جدا والثاني مخفف
جدا والثالث فيه تشديد وكذلك ما بعده ووجه الاول العمل بما كان عليه
السلف الصالح من عدم الشهوة الى النظر الا ما خارج الصلاة فضلا عن الصلاة
فكانت العورة راجعة الى ما يسوءها هي كشفه فقط وذلك ما بين السرة والركبة

عند بعضهن والقبل والدبر عند بعضهن وما عدا هما واضح التقليب عند بعضهن الاخر
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انكشف من السوأتين قدر الدرهم لم تبطل
الصلاة وان كان اكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه اذا انكشف من الفخذ اقل
من الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي تبطل بانكشاف القليل والكثير ومع قول
احمد ان كان يسيرا لم يضر وان كان كثيرا بطلت ومرجع اليسير والكثير العرف
وقال مالك ان كان قادرا ذاكرا وصلى مكشوف العورة بطلت صلاته فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول القياس على النجاسة التي يعفى عنها في البدن بجامع ان كلا
منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس على تخرق الخف فانه يضر ولو
يسيرا ووجه الثالث حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان مع حديث اذا
امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وما لم يقدر عليه العبد لا يقدح في صحة ما فعله
بدليل صحة صلاة العريان واوجب احمد ستر المنكبين في الفريضة وفي النافلة
روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول
مالك والشافعي ان من لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قايما ويركع ويسجد وصلاته
صحيحة وقال ابو حنيفة هو مخير ان شا يصلي قايما ويركع ويسجد وصلاته
ولكن جالسا وان شا قايما وقال احمد يصلي قايما ويومي بالركوع والسجود فالاول
مشدد والثاني مخفف من حيث جواز الجلوس والثالث فيه تخفيف من جهة
الايما ودليل الاول الاتباع لحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع قول
قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان ذلك راجع الى مرتبة حيا
المصلي وقلة حيايه من الناس ولذلك الثالث خاص بشديد الحيا وهذا كله رحمة
من الله للعبيد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان الطهارة
عن النجس في الثوب والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة مع قول مالك في اصح
رواياته انه ان صلى عالما بها لم تصح صلاته او جاهلا او ناسيا صحت والرواية
الثانية عنه الصحة مطلقا وان كان عالما عامدا والثالثة البطلان مطلقا
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط ووجه الثاني العذر بالجهل والنسيان ووجه
الرواية الثانية عن مالك غلبة مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة كما يويده
خبر مسلم مرفوعا ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم واجسامكم ولكن ينظر الى قلوبكم
انتهى فقال صاحب القول ان شا لا ينظر الله اليه فالامر فيه سهل بخلاف القلب
ولا يرد على ذلك خبر الشيخين مرفوعا اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا
ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لان قوله دعي الصلاة قد لا يكون لاجل الدم وانما
هو لعلة اخرى في الحيض لان غاية دم الحيض ان يكون كسلس البول فتغسل الدم
عنها وتصلي كلما دخل وقت الصلاة وقد اورد بعض الشافعية على مالك

وجوب

وجوب اجتناب النجاسة خارج الصلاة ولهذا الحديث وقال فاذا اوجب اجتنابها
في غير الصلاة ففي الصلاة اولى وجعل العلة هي التضمخ بالدم ومما يويد قول
مالك ايضا حديث لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القران فانه جمع الحايض مع
الجنب والجنابة امر متعدد على البدن وكذلك الحيض ومما يويد اجماع الايمة
على الطهارة عن الحدث كما ورد دون الطهارة عن النجس ومسامحة بعضهم في
مقدار الدرهم من الدم دون مقدار العدسة من البول ان لم يصبها الما ومما
يويد ذلك ايضا عدم ورود التصريح من الشارع بعدم قبول الصلاة مع النجس
كما ورد في الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل صلاة احدكم اذا احدث حتى
يتوضا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من صلى خلف جنب
غير عالم بذلك ولا امامة فصلاته صحيحة مع قول الامام ابي حنيفة ان صلاته
باطلة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الله تعالى لا يواخذ العبد الا بما علم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
والسعي في براة الذمة من غير كبير مشقة ومن ذلك قول مالك في احد قوليه
والشافعي في الجديد واحمد ان من سبقه الحدث بطلت صلاته مع قول ابي حنيفة
والشافعي في القديم انه يبني على صلاته بعد الطهارة ومع قول الثوري ان كان
حدثه رعافا او قيا بنى على صلاته وان كان ريحا او ضحكا اعاد فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاخذ بالاحتياط ولا التفاوت لسبق الحدث لحديث لا يقبل الله صلاة احدكم
اذا احدث حتى يتوضا فشمل ذلك الحدث الواقع قبل دخوله في الصلاة
والواقع في اثنايها ووجه الثاني الفرق بين الواقع قبلها والواقع في اثنايها بها
فيقول ما وقع قبل الحدث فهو صحيح فكان حكم ذلك كحكم صلاتين فلا يبطل
احدهما بالحدث في الاخرى ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على ان غلبة الظن
في دخول وقت الصلاة يكفي في الوجوب مع قول مالك انه لا يكفي غلبة الظن وانما
يشترط العلم بدخوله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الظن قريب من العلم فيكفي ذلك في الاذن الخاص في الوقوف
بين يدي الله تعالى ووجه الثاني تعظيم امر الدخول الى حضرة الله تعالى وانه يتعين
العلم بالاذن فان الظن قد يخطي فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر
اصحاب النظر في العواقب وقد سمع بعض الفقرا اذا اتى غير الوقت فوقف للصلاة
فما كان الا ذاب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا صلى بالاجتهاد الى جهة
ثم بان الخطا انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقضي ان خرج
الوقت او يعيد ان كان الوقت باقيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر اهل الاحتياط
لدينهم وقد ينسب الى تقصير في تعاطيه ما يظلم قلبه حتى يحجب عن روية

الكعبة ولم يعرف جهتها ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على انه لا تبطل صلاة
من تكلم ناسيا او جاهلا بالتحريم او سبق لسانه ولم يطل مع قول ابي حنيفة
انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما ان كان طال الكلام فالاصح عند الشافعي
البطلان وقال مالك ان كان لمصلحة الصلاة كاعلام الامام بسهوه اذا لم يتنبه
الا بالكلام فلا تبطل وقال الاوزاعي ان كان فيه مصلحة كارشاد ضال وتحذير غافل
فلا تبطل فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني منها مشدد والاول من المسئلة
الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر في المسئلتين
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى العذر بالنسيان والجهل
وسبق اللسان كما في نظائره ووجه الثاني منها عدم قبول العذر من حيث ان
الصلاة فيها افعال تذكره بالصلاة واما الجهل فانه غير معذور به كذلك لتقصيره
بترك تعلم الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر به واما وجه البطلان فيما
اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك فهو لكون ذلك الكلام لمصلحة
الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المومن ووجوب تكليفنا دفع كلما
يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم ذلك على مراعاة بطلان الصلاة
عند من يرى بطلانها بذلك وفي الحديث كل معروف صلاة انتهى وذلك لان
صاحبه في ذلك تحت امر الحق تعالى فما خرج بذلك عن الصلاة ولو في الاسم
فافهم ومن ذلك اتفاق الايمة على بطلان الصلاة بالاكل ناسيا وعلى بطلانها
كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة فالاول في الاكل مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول في الاكل والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان بالاكل والشرب
فيريد العبد يجمع بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى على المراقبة
والحضور معه فلا يقدر فلما تعارض ذلك عند المصلي حرم العلما الاكل والشرب
في الصلاة وامروه بان ياكل او يشرب قبل الدخول في الصلاة حتى لا يبقى له التفات
الى غير ربه في صلاته ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة كون العبد فيها
امير نفسه ان شا خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها وايضا فان الله
اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم الى غير ما هم فيه في الفريضة وانزل
على قلوبهم برد الرضا فبردت نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى ما يطفي تلك النار
ولا هكذا الامر في النافلة فان الروح تكاد تزهق من شدة العطش فلذلك سومح
بالشرب فيها كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فافهم وكان سعيد بن جبير
يشرب في النافلة وكان طاوس يقول لا باس بشرب الماء في النافلة ومن ذلك
قول الشافعي ان من نابه شي في صلاته سبح ان كان ذكرا وصفقت ان كانت
امراة مع قول مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال المراة التي يخاف من صوتها
الفتنة والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ذلك مع حمله على انه لم يبلغه الحديث

ايضا

ايضا والمقصود من ذلك كله التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المراة كان اولى لانه
ذكر لله تعالى على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن ذلك قول الايمة انه اذا فهم
التسبيح تحذيرا وانذارا لا تبطل الصلاة مع قول ابي حنيفة بانها تبطل الا ان قصد
تنبيه الامام او دفع المار بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان ذلك
لا يقدح في كمال الصلاة لما فيه من المصلحة ووجه الثاني ان الصلاة موضعها
الاشتغال بالله تعالى وحده فذكر غيره ولو بقلبه يبطلها وهو خاص بالاكابر
ومن ذلك البكا من خشية الله تعالى مبطل عند بعضهم غير مبطل عند قوم اخرين
ووجه الاول انه كان الواجب عليه ان يسلك طريق الرياضة حتى يصير يبكي
بقلبه دون عينيه ويسمع مواعظ القران كلها فلا يظهر عليه بكا ووجه الثاني
البكا من خشية الله يجمع القلب على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الاربعة انه يستحب رد السلام بالاشارة من المصلي اذا سلم عليه احد
مع قول الثوري وعطا انه يرد بعد فراغه وقال ابن المسيب والحسن
يرد لفظا فالاول والثالث مشدد في رد السلام بالاشارة في الصلاة والثاني
مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا ووجه الاول حصول
المقصود من السلام بالاشارة وهو الامان من شره ووجه الثاني مراعاة الاقبال
على الحق تعالى في الصلاة دون خلقه مع انه يحصل المقصود بالرد بعد السلام
ووجه الثالث خوف حصول ضرر ان لم يرد باللفظ وهو خاص بمن يرد على
المتغلب كالجملة من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لا تبطل الصلاة بمرور حيوان بين يدي المصلي ولو كان حايضا
او حمارا او كلبا اسود مع قول احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من
الحمار والمراة شي وممن قال بالبطلان عند ما ذكر ابن عباس وانس وابن المسيب
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله عليه الصلاة والسلام اخر امره لا يقطع الصلاة مرور شي وهو خاص بالاكابر
الذين لا يحجبهم عن مشاهدة الحق تعالى في قبلتهم شي ولا يشغل قلبهم عنه ووجه
الثاني كون ذلك يحجب ويشغل عن مشاهدة ما تجلى لعين المصلي فقلبه من
ملاطفات الحق تعالى فهو خاص بالاصاغر قالوا والحكمة في قطع الصلاة بالحمار
والمراة والكلب الاسود كون الشيطان لا يفارقهم كما هو مشاهد بين اهل الكشف
والشيطان لا يمر باحد من الامة الا ويصيبه منه طيف يقطع مشاهدته للحق واذا
قطع مشاهدته قطع صلاته اي صلته بشهوده وانما لم يقطع مثل ذلك شهود
الاكابر لتمكنهم وشدة معرفتهم بالله فلا ينحرفون من جميع المخلوقات الا الى
السر القايم بهم وذلك من امر الله لا خارج عنه فافهم ومن ذلك قول
مالك والشافعي يجوز للرجل ان يصلي والى جانبه امراة مع قول ابي حنيفة

ببطلان صلاته بذلك فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم عن الله شاغل
والثاني مشدد خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح الاول
شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في المراة الذي جعل منه الحق تعالى نفسه
وجبريل وصالح المومنين والملايكة بعد ذلك ظهيرا اي معينا لمحمد صلى الله عليه
وسلم على عايشة وحفصة ومنها استدعت المراة ايضا اعظم ملوك الدنيا
كهيئة السجود لها حالة الوقاع ومنه كان اقوى للملايكة واشهدهم من كان يخلو
من انفاس النسا ومنه قدرت المراة على اخفا ما في نفسها من محبة الوقاع عن
الرجل مع ان شهوتها اعظم من شهوة الرجل بسبعين ضعفا وغير ذلك من
الاسرار وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من تامل في
قوله تعالى وان تظاهرا عليه الى اخر الاية علم ان محمدا صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق في
العبودية على الاطلاق ولذلك انتصر الحق تعالى له هذا الانتصار العظيم ولو
انه كان عنده رايحة من الدعوى والقوة في نفسه لكان وكله الى نفسه بعض الوكول
جزاء وفاقا واكثر من ذلك لا يقال انتهى واما وجه قول ابي حنيفة فهو لاجل
ظهور نقصها والميل اليها بالطبع وهو خاص بالاصاغر وللاكابر العمل به ايضا
للجز الذي فيهم يشهد نقص المراة ويميل اليها بالشهوة فرحم الله الايمة ما كان
ادق مداركهم التي خفيت على بعض المقلدين فافهم ومن ذلك اتفاق
الايمة على انه لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة مع قول النخعي بكراهة ذلك
فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين يخافون غير الله في حضرة الله وكلام
النخعي خاص بالاكابر الذين يكرمون عدو الله في حضرة الله تعظيما له مع غيبتهم
عن شهود امره لهم بذلك ومثل ذلك البرغوث والقملة فيقتصر على قتل ما ذكر
حتى يفرغ من الصلاة ولكل مجتهد مشهد ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
والشافعي بصحة الصلاة في المواضع المنهي عن الصلاة فيها مع الكراهة وبه
قال الامام مالك الا في المقبرة المنبوشة فان كانت غير منبوشة كرهت واجزات
مع قول احمد انها تبطل على الاطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول على ان مكان الصلاة خارج
افعال الصلاة فهو كالمجاور المخالط لمن صلى وبجانبه كلب او خمر او نجس او
غير ذلك مما سماه الله رجسا ووجه قول احمد اجلال حضرة الله تعالى ان ياتيه
العبد في مثل المقبرة والمجزرة والحمام والمزبلة وقارعة الطريق واعطان الابل فان الله
تعالى راعى تطهير حضرته عن مثل ذلك ونهى ان يخاطبه العبد فيها ولهذا امرنا بلبس
الثياب الطاهرة الطيبة الرايحة اجلالا لحضرته ولذلك صلت الاكابر من
الاوليا كسيدي عبد القادر الجيلي وسيدي علي بن وفا والشيخ محمد الحنفي
والشيخ مدين والشيخ ابي الحسن البكري وولده سيدي محمد على المضربات
النفيسة المبخرة بالعود والند والعنبر والكافور تعظيما لحضرة ربهم ولكن

جمهور

جمهور العلما والصالحين على تجنبهم للصلاة على الارض والحصير ونحو ذلك
من ما لا زينة فيه خوفا على اتباعهم ان يتبعوهم على ذلك مع جهلهم بمقاصدهم
فيحجبوا بالعجب والكبر عن ربهم فيكتب احد هولا الاشياخ من الايمة المضلين
ويحمل حال سيدي عبد القادر ومن تبعه على انه كان لهم حال يحكمون به مريديهم
ان يتبعهم على ذلك واما وجه كراهة الصلاة فوق ظهر الكعبة فلا بد كر الاشيا
فافهم ذلك واياك والمبادرة الى الانكار على من يفرش مصوبه في مثل جامع الازهر
والحرم او غيرهما ليصلي عليهما فان لله عبادا اخلقهم للزينة والمجالسة وطهر
قلوبهم من الشوايب ورجالا خلقهم للذل والانكسار وتجلى لهم بالهيبة لمحق
نفوسهم حتى صاروا لا يعرفون لهم راسا وعلامتهم ميل رقابهم على اكتافهم ونظرهم
دايما الى صدورهم فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين والله اعلم

باب سجود السهو

اجمع الايمة كلهم على ان سجود السهو في الصلاة مشروع وان من سهى في صلاته
جبر ذلك بسجود السهو واتفق الايمة الاربعة على ان الماموم اذا سهى خلف الامام
لا يسجد للسهو وعلى انه اذا سهى الامام لحق الماموم سهوه هذا ما سايل الاجماع
واما ما اختلف الايمة فيه فمنه قول الامام احمد والكرخي من الحنفية ان
سجود السهو واجب مع قول مالك انه يجب في النقصان وليس في الزيادة
ومع قول ابي حنيفة في رواية والشافعي انه مسنون على الاطلاق فالاول
مشدد خاص بالاكابر الاوليا والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الحق جل وعلا عن السهو فيها عما
امر به سواء كان ذلك من جهة الاشتغال بالاكوان او من جهة ما تجلى له من
عظيم الالهية والجلال اما من جهة الاشتغال بالاكوان فظاهر واما من جهة
ما تجلى له من جلال ربه وعظمته فلتقصيره في الرياضة والمجاهدة عن الوصول
الى مقام الكمال فيصير يقدر على تحمل ذلك التجلي ويعرف ما يفعل وما يترك ولا
تحجبه مشاهدة الله عن ما يفعل ولا عكسه كما كان عليه الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انما انسى ليستن بي فاخبر انه وصل الى مقام لا يقع
فيه سهو ولا نسيان وتبعه على ذلك الاكابر من الصحابة والتابعين حتى ورد عن
عمر بن الخطاب انه كان يقول اني لادخل في الصلاة فاجهز الجيش وارتبه وانا
في الصلاة ومن قال انه ذكر ذلك من باب اظهار الضعف والنقص فقد
اخل بمقام هذا الامام الاعظم فعلم ان من سهى عما يفعل من صلاته لعظيم
ما تجلى له من عظمة الله فهو كامل بالنظر الى المقام الذي تحته من سهى باشتغاله
بالاكوان ناقص بالنظر الى المقام الذي فوقه كما قررناه فافهم فان ذلك نفيس
لعلك لم تسمعه من احد قبلي واما وجه قول مالك فهو ظاهر في النقص جبرا
للخلل الواقع لتصعد صلاته كاملة في ذلك اليوم واما في الزيادة فلوقوعها

كاملة فكان السجود لها غير واجب ووجه قول ابي حنيفة والشافعي ان السهو
في عامة المومنين مغفور فيكفيه الاستغفار او السجدتين للسهو ان شا وقد
كان عبد الله بن عباس وجماعة يسجدون عقب كل فريضة للسهو وان لم يقع
منهم خلل في ترك شي من السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم من
الخلل نقله الحكيم الترمذي في كتابه نوادر الاصول ونظير ذلك قول علما انه
لا نافلة لامثالنا وانما هي جوابر للخلل فان النوافل لا تكون الا لمن كملت فرايضه
كالانبيا انتهى واتفقوا على انه اذا ترك سجود السهو سهوا لم تبطل صلاته
الا في رواية عن احمد ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة في رواية ان موضع
سجود السهو قبل السلام وهو الارجح من قولي الشافعي مع قول مالك انه ان
كان عن نقصان فهو قبل السلام وان كان عن زيادة فبعده وان اجتمع على المصلي
سهوان احدهما نقص والاخر زيادة فبعده وان اجتمع على المصلي فموضعه
عنده قبل السلام واما احمد فقال هو قبل السلام الا ان يسلم من نقصان
في صلاته ساهيا او شك في عدد الركعات فبنى على غالب ظنه فانه يسجد
بعد السلام فالاول مخفف على الساهي بجعل سجوده قبل السلام لكون
نيته لم تتزلزل للخروج كما يقع للمصلي بعد سلامه والثاني فيه تخفيف
وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وما وافقه الاتباع
مع ادخال نافلة في الفريضة قبل السلام ووجه قول مالك ظاهر ولذلك احمد
فكان سجود السهو بعد السلام اشبه بالنوافل التي بعد الفريضة في الجبر ومن
ذلك قول مالك والشافعي وابي حنيفة في المنفرد ان من شك في عدد الركعات
اخذ بالاقل وبنى على اليقين وعن ابي حنيفة في الامام روايتان احديهما
يبني على غلبة الظن وقال احمد ان حصل منه الشك مرة بطلت صلاته
وان كان الشك يعتاده ويتكرر منه بنى على غالب ظنه بحكم التحري فان لم
يقع له ظن بنى على الاقل وقال الحسن البصري ياخذ بالاكثر ويسجد للسهو
وقال الاوزاعي من شك في صلاته بطلت فالاول اخذ بالاحتياط والثاني
مفصل والثالث مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللايق
بالاكابر البنا على الاقل واللايق بالعوام الاخذ بالاكثر لغلبة زهوق نفوسهم من
حضرة الله عز وجل فلو اخذوا بالاقل لحصل لهم الملل وصارت صلاتهم كصلاة المكره
وتلك لا ثواب فيها واللايق باكابر الاكابر البطلان فافهم ومن ذلك قول
الامام الشافعي ان من ترك التشهد الاول فذكره بعد انتصابه لم يعد له او
قبله عاد وسجد للسهو ان بلغ حد الراكع مع قول احمد انه ان ذكره بعد ان
انتصب قائما ولم يقرا فهو مخير والاولى انه لا يرجع ومع قول النخعي يرجع
ما لم يشرع في القراة وقول حسن يرجع ما لم يركع ومع قول مالك
انه ان فارقت اليته الارض لا يرجع فالاول وما بعده فيه تخفيف وقول

مالك

مالك فيه تشديد من حيث عدم الرجوع وتخفيف من حيث الرجوع الى التشهد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جلوس التشهد الاول انما شرع
للاستراحة من تعب الحضور مع الله تعالى في السجود فحيث ما قام منتصبا
لم يبق للرجوع للجلوس فايدة لا سيما وقد وقف بين يدي الله تعالى قانتا
ووجه قول النخعي ان رجوعه ليستريح ويتاهب لخطاب الحق تعالى في
القيام اولى من خطابه مع الفتور وارتخا الاعضا ووجه قول الحسن اظهار
الضعف وتدارك الغفلة والسهو في ترك مامور به ووجه قول مالك ان
مفارقته للارض ولو سهوا تدل على قوته على تحمل مناجاة الله تعالى في القيام مع
ان محل الجلوس الاصلي انما هو بعد انقضا وظيفة العبودية وذلك في الجلوس
الاخير فما سن الشارع الاول الا تنفيسا للضعفا الذين لا يقدرون على
تادية الرباعية او الثلاثية بلا جلوس في وسطها فان قال قايل
فلم كان الجلوس للتشهد الاخير فرضا دون الاول مع ان كلا منهما بعد سجدتين
فالجواب ان التشهد الاخير انما كان الجلوس له واجبا زيادة رحمة
بالمصلي من حيث ان تجلي الحق تعالى في السجود الاخير اشد من تجليه في السجود
الذي قبل التشهد الاول وذلك من خصايص تجليات الحق تعالى كما مر بسطه
في صفة الصلاة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من قام الى خامسة
سهوا ثم ذكر فانه يجلس فان كان لم يجلس في الرابعة للتشهد تشهد في الحال
وسجد للسهو وان كان قد تشهد فيها سجد للسهو وسلم مع قول ابي حنيفة في رواية
انه ان ذكر قبل ان يسجد في الخامسة رجع الى الجلوس فان ذكر بعد ما سجد فيها
سجدة فان كان قد قعد في الرابعة قدر التشهد بطل فرضه وصار الجميع
نفلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
اتفاق الايمة على ان من صلى المغرب اربعا ساهيا انه يسجد للسهو وتجزيه صلاته
مع قول الاوزاعي انه يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو كيلا يكون المغرب
شفعا فالاول مخفف خاص بالمحجوبين والثاني مشدد خاص بمن ارتفع حجابه
ووجه الاول ان العوام لا يتاثرون من شهود الشفع بخلاف الاكابر تذوب
ابدانهم من مشاهدته وليس راحتهم الا في شهود الوتر ولو جعل الحق تعالى
بعد الصلاة شفعا واقدرهم على فعله لما ترددوا كما يعرف ذلك اهل المناجاة
له فان قال قايل ان انفسهم شفعت الحق تعالى فالجواب
انه لا يشفع الحق الا وجود غير الشاهد مع الحق واما الشاهد فلا يقدح في الوتر
لانها لا تكون الا في المرتبة الثالثة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
وكشف القناع عن وجه هذه المسيلة لا يذكر الا مشافهة فرحم الله الاوزاعي
في غوصه على مثل هذا السر ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان من
اخبره جماعة بانه ترك ركعة مثلا لا يرجع الى قولهم وانه يجب عليه العمل بيقين

نفسه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدي الروايات عنه انه يرجع الي قولهم فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط لنفسه فانه اعلم بافعاله من غيره فلا يخرج عن عهدة التكليف الا
بذلك ووجه الثاني ان شهادة الغير احوط لان النفس ربما لبست علي صاحبها
ولا هكذا الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه لا يسجد
لترك مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة علي النبي صلي الله
عليه وسلم مع قول ابي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولترك الجهر
في موضع الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه قال مالك لكن يختلف محل
السجود عنده فان كان جهر في موضع الاسرار سجد بعد السلام وقال احمد
ان سجد لمثل ذلك فحسن وان ترك فلا باس فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القنوت والتشهد الاول
يشبهان الاركان فاستحقا جبرها بالسجود تداركا لكمال هيئة الصلاة
ووجه الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته صارت شعارا في ذلك الجمع
العظيم فتذكر العاملين بكبرياء الحق تعالي حين حجبوا عن شهوده بشهود
الكثرة ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب في ذلك اليوم عادة وكذلك
القول في الجهر موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما سنه الا لكمال في الصلاة
فمن اسر موضع الجهر او عكسه نقص كمال صلاته كما بسطنا الكلام علي ذلك
في باب صفة الصلاة عند الكلام علي حكمة الجهر والاسرار ووجه قول احمد النظر
الي احوال غالب الناس في نقصهم صلاتهم فلا يكاد يسلم لهم صلاة من النقص
ولو بالغوا في الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود راجعا الي اختيار المصلي
فان وجد في نفسه عزما وهمة سجد والا فلا ومن ذلك اتفاق الايمة علي
انه يكفي للسهو وان تكرر سجدتان مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو جنسين
كالزيادة والنقصان سجد لكل واحد سجدتين ومع قول ابن ابي ليلي انه يسجد
لكل سهو سجدتين مطلقا فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني فيه تشديد
خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالاكابر البالغين في
كمال الاحتياط فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في احدي روايتيه ان الماموم يسجد للسهو اذا سهي امامه ولم يسجد امامه
للسهو مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان سجد امامه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
وشدة الارتباط وتحصيل الجابر للتصدع لنقصان القدرة ووجه الثاني مبني
علي قوله تعالي ولا تزر وازرة وزر اخري وعلي ضعف الارتباط فالاول خاص
بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث مثل المومنين
كالجسد الواحد فاذا اشتكي منه عضو تداعي له جميع الجسد بالحمي والسهر

والثاني

والثاني خاص بالاصاغر الذين يشهدون امامهم كالجار لهم لا جزا منهم والله اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الايمة علي انه يشترط لسجود التلاوة شروط الصلاة وحكي عن
ابن المسيب انه قال الحايض تومي براسها اذا سمعت قراة السجدة وتقول
سجد وجهي للذي خلقه وصوره واختلف الايمة في سجود التلاوة هل هو
واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة عند التلاوة
للقاري والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان من شان بني ادم الكبر وهو حرام يجب السعي في ازالته لخروج
عنه باظهار التواضع لله تعالي والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة نحو قوله تعالي
الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض او سماعها فقد اشبه
حاله من امتنع من السجود ظاهرا فوجب السجود ليخرج من صفة الكبر
وايضاح ذلك ان التكبر خاص بالجن والانس فقط دون غيرهما من ساير
الحيوانات والجمادات من حيث ان المتوجه علي ايجادهما من الاسما اسما الجلال
واللطف خلاف غيرهما من ساير المخلوقات فكانه كان المتوجه علي ايجادهم
اسما الكبريا والعظمة فلذلك خرجوا من تحت حكم هذه الاسما اذ لا صاغرين لا
يعرفون التكبر بالطبع خلاف الجن والانس فانهم خرجوا متكبرين لا يعرفون المذلة
والتواضع طبعا فان تكبروا فهو بحكم الطبع وان تواضعوا فلخروجهم عن
الطبع ومن هنا وجب عليهم الرياضة والمجاهدة ليخرجوا عن الكبر وحب
الرياسة ويقفوا علي اصل عبوديتهم وسمعت سيدي عليا الخواص
يقول وجوب السجود خاص بالاكابر الذين محق الله تعالي جميع ما كان في نفوسهم
من الكبر وصار احدهم يري نفسه قد استحقت الخسف به لولا عفو الله تعالي
وصارت قلوب الخلق كلهم تشهد لهم بالذل والانكسار بين يدي الله تعالي
انتهي فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره واخفي مدارك استنباطاته
ورحم الله بقية الايمة في تخفيفهم عن العامة بعدم وجوب سجود التلاوة
عليهم لانهم تحت سباح العفو فيما عندهم من الكبر فلا يكاد احدهم يخرج عنه
بل ربما راي نفسه بالسجود علي من لم يسجد مثله فوقع في الكبر ايضا زيادة
علي الكبر الاصلي وتكبر في محل الذل والانكسار فافهم ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان السامع من غير استماع لا يتاكد السجود في حقه مع قول الامام ابي حنيفة
انهما سوا فالاول مخفف وهو خاص بالعوام والثاني فيه تشديد وهو خاص
بالاكابر وعلة الوجهين لا تدرك الا بمشافهة لاهلها لان ذلك من دقايق مسايل
التوحيد ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان التالي اذا كان خارج الصلاة والمستمع
في الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ منها مع قول ابي حنيفة انه

فرغ سجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المستمع اذا كان في الصلاة فهو مشغول بمناجاة ربه المامور
بها في ذلك الوقت فلم يؤمر بالاشتغال بغيرها ولولا ان الامام من شرطه
ارتباط المأموم معه لما كان يسوغ للمأموم السجود لقراءة غير نفسه فكان
الامام نائب الحق تعالى في تلاوة كلامه تعالى على عباده ولا هكذا الحكم في غير
الامام ووجه قول ابي حنيفة انه يسجد بعد الفراغ العمل بالامرين معًا
فلم يشتغل بغير المناجاة المامور بها في الصلاة فلما فرغ منها قضى ما فاته من
سجود التلاوة لتقصيره بعدم الرياضة الى وصوله الى مقام الجمع حيث لا
يشغله مناجاة الحق تعالى عن الخلق ولا الخلق عن الحق وبعضهم بصير يشهد ان
الحق تعالى هو التالي كلامه على نفسه والعبد عدم او هو وجود وهو يتلو كلام ربه
فمثل هذا يسجد في المشهد الثاني دون الاول ولم ار لهذا المقام ذائقا الى
وقتي هذا والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان في الحج سجدتين
مع قول ابي حنيفة ومالك انه ليس في الحج الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر القرآن
في قوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فقوله واسجدوا يشمل السجدة التي
في صلب الركعة في الصلاة والسجدة التي هي سجدة التلاوة ولكن جمع السجود مع
الركوع قرينة على ان ذلك في الصلاة ذات الركوع وهو وجه قول ابي حنيفة
لانه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا واسجدوا السجود الاصلي في الصلاة لا العا
واما السجدة الاولى في الحج فانما وافق ابو حنيفة فيها بقية الائمة لما في ايتها من
الوعيد بالعذاب لمن لم يسجد من الناس وايضاح ذلك ان مؤاخذة العبد في
عدم حضور المواكب الالهية العظيمة اشد من مؤاخذته في غير المواكب المذكورة
فانه تعالى اخبر ان كل من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب فعم المولودات كلها ثم قال وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وانما
حق على هذا الكثير من الناس العذاب لمشاهدة السجود ممن يعبدونه في الرحمة
وكان الاولى به هو ان يكون اول ساجد وهذا مما يشهد للامام ابي حنيفة في قوله
بوجوب السجود فافهم فان قال قائل ثم اي باب وقع في البشر عدم
السجود لله مع انه لا يصح لاحد التكبر على ربه ابدًا وانما يقع التكبر على جنسه من الخلق
فالجواب انه وقع عدم السجود من الحجاب عن صفات العبودية ولذلك
كان تارك السجود كافرًا او قاتلًا لانبياء الله واوليائه لانهم يدعونه الى ما يضيق
به صدره فافهم واكثر من ذلك لا يقال وقد سئل الشيخ ابو مدين عن
حديث اذا احب الله عبدًا نادى مناد من السماء ان الله تعالى يحب فلانًا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ويوضع له القبول في الارض انتهى الحديث واذا وقع النداء بذلك
فاين كان تلتة الانبياء والاولياء من هذا النداء فقال قد سمعوا ذلك ولكن حجبوا

في وقت

في وقت معاداتهم للانبياء والاولياء لحكم القبضتين فلذلك اطاع الانبياء
والاولياء بعض قومهم وعصاهم البعض الاخر كما قال تعالى وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوًا من المجرمين اي ومثله الولي لان الانبياء والاولياء على الاخلاق الالهية
في الناس بها ولذلك قضى الله تعالى على قوم بعدم السجود له الذي هو كناية عن
الطاعة لامره ليتاسى به الانبياء والاولياء الا عصى قومهم امرهم فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان سجدة ص من عزائم السجود
وليست بسجدة شكر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى عنه وهي المشهورة
انها سجدة شكر تستحب في غير الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى ما ذكرها الا تعريضًا لنا بالسجود
عند تلاوتها او سماعها من الامام لا سيما ان كان احدنا وقع في معصية ولم يتب منها
او تاب ولم يظن انها قبلت فانه يؤمر بالسجود في الصلاة اكثر مما يكون خارجها
لانها حضرة يغلب فيها العفو والرضى عن العبد هذا خاص بالاصاغر كما ان من
جعلها سجدة شكر جعلها خاص بالاكابر الذين لم يفعلوا في ذنب او وقعوا فيه
ولكن غلب على ظنهم قبول توبتهم واما قال الشافعية ببطلان الصلاة بها
لانها اجر امر لا تعلق له بالصلاة التي هو فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجدها
في الصلاة فخاف اصحاب هذا القول من دخولهم اذا سجدوها في الصلاة في
عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح فلكل
من المذاهب وجه فافهم ومن ذلك قول اتفاق الائمة الثلاثة على ان في المفصل
ثلاث سجدات في النجم والانشقاق والعلق مع قول مالك في المشهور عنه انه
لا سجود في المفصل ووافق الائمة في بقية السجدات وهي احدى عشر سجدة ما
عدى السجدة الاخيرة من الحج ووجه الاول الاتباع وكذلك الثاني وهو قول
انس لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل من منذ تحول الى المدينة فكل امام
وقف على حد ما بلغه مع ان من اثبت السجود في المفصل مشدد ومن
نفى السجود فيه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت سيدي
عليًا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل
منذ تحول الى المدينة لاستقرار نفوس غالب الصحابة حين تحول الى المدينة في كمال
الايمان والانقياد بخلافهم حين كانوا بمكة كان منهم طوائف عندهم بقايا تكبر فكان
صلى الله عليه وسلم يسجد بهم ليكسر التكبر ما في نفوس المؤلفة قلوبهم ممن اسلم
قريبًا انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الركوع لا يقوم مقام السجود
للتلاوة اذا قرا اية السجدة في الصلاة مع قول الامام ابي حنيفة انه يقوم
مقامه استحبابًا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الغالب في الناس انهم لا يخضعون في الركوع كالسجود فلذلك
كان الركوع عندهم لا يقوم مقام السجود ووجه الثاني ان الاكابر ينظرون الى

الركوع بعين التعظيم كالسجود فلذلك كان يقوم مقام السجود فرحم الله الامام
ابي حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن بقية الائمة **ومن** ذلك قول
مالك والشافعي انه لا يكره للامام قراءة السجدة في الصلاة مع قول ابي حنيفة
يكره قراءتها في ما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال احمد حتى انه
قال لو اسر فيها لم يسجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي عن قراءة اية السجدة في الصلاة وهذا
خاص بالاكابر الذين يقدرون على النزول الى السجود ولم يطل القيام ووجه
الثاني ان الامام والماموم قد يكونان لم يقدرا على النزول الى السجود لعدم
قوة استعدادهما فطلب طول القيام حتى يقع لهما الاذن بالسجود ويذكر
بوجودهما القوة على تحمل التجلي الواقع في السجود فلذلك كره للامام قراءة اية
السجدة لانه وجه على نفسه وعلى من هو موتم به السجود ولو لم يكن قراءة السجدة
ما كان خوطب بالسجود للتلاوة مع هذه المشقة فافهم **ومن** ذلك قول الشافعي انه
اذا سجد الامام للتلاوة فلم يتابعه الماموم بطلت صلاته كما لو ترك القنوت
معه مع قول غيره انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلاة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في ذلك اختلافا على
الامام والاختلاف يقطع القدوة واذا انقطعت القدوة بطل حكم الوصلة بحضرة
الله واذا بطل بطلت الصلاة ووجه الثاني ان المتابعة لا تجب الا فيما هو من
صلب الصلاة كالاركان فلكل وجه **ومن** ذلك قول الشافعي واحمد ان سجود
التلاوة يفتقر الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك انه يكبر
للسجود وللرفع ولا يسلم فالاول مشدد بالسلام والثاني مخفف بعدم
وجوب السلام ووجه الاول كونه كان في حضرة يغيب فيها عن
الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقدوم على قوم بعد غيبته عنهم
ووجه الثاني تصور من تلك الغيبة عادة فكان الساجد لم يتوارى عن
الحاضرين **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل
رجل عندنا في مقام الولاية حتى لا يغيب عن شهود الخلق بالسجود بين يدي
الله تعالى بل يكون مشاهد للستر القائم بالخلق وذلك من اسرار يتعين
وما زاد على ذلك محل لا وجود له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا
على موجود والموجود لم يحتجب ولم يغب فافهم وهذا اسرار لا تسطر في كتاب
فرحم الله الامام ابي حنيفة حيث لم يقل بوجوب السلام من الصلاة لهذا المشهد
الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم بعد الغيبة لكونها حضرة جمع لا يصح فيها
غيبة **ومن** ذلك قول الائمة انه لو قرا اية سجدة وهو على غير طهر لم يسجد
في الحال ولا بعد تطهره مع قول بعض الشافعية انه يتطهر ويأتي بالسجود وان
كان قد كرر الاية مرارا اتى بجميع السجدات فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه

الاول انه لا يخاطب بالسجود الا من كان متطهرا ووجه الثاني توجه اللوم عليه
في قراءته القران على غير طهر فكان الخطاب متوجها عليه بالسجود في الاصل
فلذلك امر بتداركه **ومن** ذلك قول ابي حنيفة انه لو كرر اية السجدة في مجلس
كفاه سجدة واحدة عن الجميع مع قول بقية الائمة انه لا يكفي السجود في اية عن السجود
في مرة اخرى بل يكرر السجود على عدد تكرار القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه القولين ظاهر والله اعلم

باب سجود الشكر

فقد استحبه الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة فيسجد لله شكرا على ذلك
وبه قال احمد وكان ابو حنيفة والطحاوي لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد بن
الحسن عنه انه كرهه كما كرهه مالك خارجا عن الصلاة وقال **عبد الوهاب**
المالكي لا باس به وهو الصحيح عن مذهب مالك فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان النعم لم تزل دائمة على العبد كما ان النقمة لم تزل مرفوعة فلا يحصي
العبد ثناء على الله تعالى لكن ثم نعم ونقم كبرى تتجدد وتندفع فكان السجود لها اكمل
ووجه الثاني ابهام العبد بسجود الشكر فلهذا كره من كره فكان تاركه يقول
لا احصي ثناء على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك الى الابد
مع تقدير كون ذلك حقا فكيف انا وافعالي خلق له جل وعلا فلذلك كان ترك
السجود اظهر في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بسجود وغيره فافهم **ومن**
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للمصلي اذا مر باية رحمة ان يسالها او اية
عذاب ان يستعيذ مع قول ابي حنيفة بكراهة ذلك في الفرض فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اظهار العبد الفاقة
والحاجة الى الرحمة وترك العقوبة لا سيما في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا
خاص بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع تحملهم تجليات الحق تعالى لقلتهم والثاني
خاص بالاصاغر الذين اخرستهم هيبة الله تعالى فلو امروا بالسؤال لما قدروا على النطق
فكان من رحمة الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الامام لهم بالسؤال في فرائضهم لانها
من شدة الهيبة والعظمة بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها وخفة الهيبة فافهم

باب صلاة النفل

اتفق الائمة الاربعة على النوافل الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل
الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وكذلك اتفقوا
على وجوب قضاء الفوات من الفرائض فهذا ما اتفقوا عليه واما ما اختلفوا
فيه **فمن** قول مالك والشافعي اكد الرواتب مع الفرائض الوتر مع قول احمد ان اكدها
ركعتا الفجر ومع قول ابي حنيفة ان الوتر واجب فالاول والثاني مخفف بجعل
الوتر وركعتي الفجر نافلة موكدة والثالث مشدد بجعل الوتر واجبا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث فرض الصلوات
الخمس للاعرابي حين قال له هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فظاهره نفي وجوب

ما زاد على الخمس صلوات الا ان يجب بعارض كنذر ووجه الثاني كثرة التاكيد من
الشارع في صلاة الوتر وما اكد فيه الشارع فهو بالوجوب اشبه فيكون مرتبته فوق
النافلة ودون الفرض وفي ذلك من الادب مع الله تعالى ما لا يخفى على عارف فرحم الله
الامام ابي حنيفة حيث غاير بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل
ما فرضه الله تعالى اعلى مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان لا ينطق عن
الهوى ادبا مع الله تعالى ونفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الامام ابي حنيفة
على مثل ذلك لانه صلى الله عليه وسلم يحب رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه
هو ولو كان ذلك باذنه تعالى ولم ينظر الى ذلك من جعل الفرض والواجب مترادفين
وقال الخلف لفظي والحق انهما عند الامام ابي حنيفة متفاضلان والخلف معنوي
كما هو لفظي الا ان يكون ذلك الامر الذي اوجبه صلى الله عليه وسلم عن الله في رتبة ما
افرضه الله فانا لا نعلم من الله الا ما اتانا به الشارع عنه وفائدة ما قلناه
ان المكلف يفعل ذلك الواجب وهو معتقد به كالفرض ونظير ما قلناه هنا تخصيص
الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالتعاظم بلفظ الصلاة دون لفظ الرحمة والرضى
وان كانت الصلاة من الله في اللغة الرحمة تفخيما لشانهم على شان الاوليا وكثيرا
ما ينص الشارع اشيا على سنن واحد ويوجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان
فان الشارع ذكره مع قص الاظفار ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة
كالاستنجا فانه من خصال الفطرة وقال المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم
ما هو واجب ومنها ما هو عندهم غير واجب وقد ذهل بعضهم عن اصطلاح مالك
فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله انه سنة فصار يقول ذلك في درسه
ويقول الاستنجا سنة عند مالك فلو صلى من غير استنجا صحت صلاته ومالك
لم يقل بذلك بل اوجبه من حيث انه نجاسة يجب ازالتها قبل الصلاة فافهم
ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب ان يصلي قبل العصر اربعا وقبل
الظهر اربعا وبعدها اربعا مع قول ابي حنيفة بذلك لكن مع رد الامر الى العبد
فقال فيها ان شا صلى اربعا وان شا صلى ركعتين مع انه شدد في سنة العشا
التي قبلها فجعلها اربعا لا كجعل التي بعدها ايضا اربعا فالاول سنة الظهر
والعصر مشدد والثاني مخفف وفي سنة العشا بالعكس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول في الظهر والعصر والعشا طول زمن الادمان
في النافلة قبل الدخول في الظهر والعصر وذلك لانكساف جلال الله تعالى
للمصلي وقت الظهر ولقرب القلوب من ربها في وقت العصر لانه ماخوذ من العصر
الذي هو الضم كعصر الثوب ولكثافة الحجاب في وقت العشا على غالب
الناس فلا يكاد احدهم يتلذذ بمناجاة ربه فيها واما الاربع التي جعلها ابو حنيفة
بعدها فهي كالجبر لعدم كمال الحضور فيها لكثافة الحجاب فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان السنة في صلاة التطوع بالليل والنهار ان يسلم من كل

ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الايمة الثلاثة خلافا لابي حنيفة فانه
منع السلام من كل ركعة وقال في صلاة الليل ان شا صلى ركعتين او
اربعا او ستا او ثمانيا بتسليمة واحدة فعل واما النهار فيسلم من كل ركعتين او اربع
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول مراعاة حال غالب الناس
من قدرتهم على الوقوف بين يدي الله تعالى مع ثقل ذلك التجلي فكان تسليمهم
من كل ركعتين في محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر ووجه من قال يسلم من كل
ركعة مراعاة احوال الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله تعالى
في صلاة الليل او النهار اكثر من مقدار ركعة ووجه قول ابي حنيفة مراعاة حال
الاكابر الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله تعالى مع ثقل التجلي اكثر
من ركعتين ووجه من منع الزيادة على الركعتين في النهار ثقل الوقوف بين
يدي الله في النهار على الاكابر واحساسهم به عكس ما عليه الاصاغر الذين لا يحسون
بزيادة ثقل التجلي ولا نقصها فرحم الله الامام ابي حنيفة ما كان اكثر مراعاته
لمقام الاكابر والاصاغر ورحم الله بقية الايمة ما كان اكثر شفقتهم على الامة
ومن ذلك قول الشافعي واحمد اقل الوتر ركعة واكثره احدى عشرة وادنى
الكمال ثلاث ركعات مع قول ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة
لا يزاد عليها ولا ينقص منها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع منفصل ولا حد
لما قبلها من الشفع ولكن اقله ركعتان فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع لامر الشارع
والحكمة في كون العبد له صلاة الوتر بزيادة او نقص مراعاة الشارع لاحوال الامة
على اختلاف طبقاتهم بالنظر لسرعة الحضور وبطئه في اخر ركعة من صلاة
الوتر فرد الفرد كما قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا فاذا تم له كان
استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله تعالى في كل ركعة وثالث ركعة
اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر وذلك باحدى
عشرة ركعة او ثلاث عشرة او اكثر كما قاله مالك ووجه قول ابي حنيفة
انه لا يزاد على ثلاث ركعات كون ذلك وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار
ومن القواعد المقررة ان المشبه بها على من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه
ولا النقص عنه ما امكن وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول لا يسمى نفلا الا ما كان له نظير من الفرايض وما لا نظير له لا يقال فيه
نفل وانما يقال فيه عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل
الا لمن كملت فرايضه وذلك خاص بالانبيا لعصمتهم وقد يشتبه به بعض الاوليا
فيكون له اسم نفل انتهى وسمعته ايضا يقول وجه قول مالك والشا
انه يقرا في كل ركعة الوتر الاخلاص والمعوذتين ان من اوتر فقد وحد الله
تعالى وانتفى عنه الشرك ودخل طريق السعادة وذلك بعضها يكون الى

ابليس فلذلك امر الامام ان بقراة المعوذتين دفعا لتشكيكه ووسوسته
فهو خاص بالاصاغر ووجه قول ابي حنيفة انه يقرا في الاخرة سورة الاخلاص
فقط عدم الخوف من وسوسة ابليس في تلك الحضرة وهو خاص بالاكابر انتهى
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من اوتر ثم تهجد لا يعيد الوتر مع
قول احمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فالاول مخفف بعدم اعادة الوتر
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في قوله
صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر الذين لا سبيل لابليس على
توحيدهم ووجه الثاني الاتباع لبعض الصحابة وهو خاص بالاصاغر الذين
لا يملكون من كثرة التوحيد ولابليس عليهم سبيل ومعنى الحديث السابق ان من
اوتر قبل ان ينام فقد وفى ما عليه فاذا قام فيصلي بعد النوم فله ان يختم بالشفع
عملا بقول الشارع لا وتران في ليلة اي فمن ختم اخر صلاته بالليل بالشفع فهو
عندي في ذلك وسنتي ومن فهم هذا الاحتياج الى نقض الوتر فافهم ومن ذلك
قول مالك في المشهور عنه والشافعي باستحباب القنوت في النصف الثاني من
رمضان في اخر ركعة من وتر التراويح مع قول ابي حنيفة واحمد باستحباب ذلك
في الوتر جميع السنة وبه قال ابي حنيفة واحمد جماعة من الشافعية كابن عبدان
وابي منصور بن مهران وابي الوليد النيسابوري فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع فعل ذلك في النصف الثاني
من رمضان دون غيره ووجه الثاني ان فعله صلى الله عليه وسلم بالاصالة يقتضي
الدوام فاخذ الامام ابي حنيفة واحمد بالاحتياط ومن الحكمة في ذلك ان الدعا
عقب التوحيد لا يرد والوتر كالشهادة لله بالفردية والاحدية والواحدية وكان
من الفتوة الدعا للمؤمنين والمؤمنات في تلك الحضرة ولا يخص العبد نفسه فيها
بالدعا فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان صلاة التراويح
في شهر رمضان عشرون ركعة وانها في الجماعة افضل مع قول مالك في احد
الروايات عنه انها ستة وثلاثون ركعة وان فعلها في البيت احب الي وبذلك
قال ابو يوسف فقال من قدر على ان يصلي التراويح في بيته كما يصلي مع الامام
فالاحب ان يصلي في بيته فالاول فيه تشديد من حيث الامر بفعلها في الجماعة
وفيه تخفيف من حيث العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
وهو خاص بالضعفاء ان الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة احدهم على الوقوف
وحده بين يدي الله في عشرين ركعة مثلا فكان الافضل لهم فعلها في جماعة
خوفا ان تزهق نفسه من هيبة الله تعالى ويخرج من حضرته لعدم من يتاسى
به في ذلك الوقوف بخلاف اذا صلاها في جماعة ووجه الثاني مراعاة حال
الاكابر الذين يقدرون على الوقوف بين يدي الله افرادا ومع خوفهم على نفسهم
ايضا من الوقوع في الريا بحضرة الناس في المسجد كما سيأتي بسطه ان شاء الله تعالى

في الكلام

في الكلام على صلاة الجماعة في الفرائض ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
انه يجوز قضاء الفوايت في الاوقات المنهي عنها مع قول ابي حنيفة ان ذلك
لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انها صلاة لها سبب فكان ذلك كاذن الملك في الدخول في حضرته
بعد ان كان منع الناس من الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق تعالى منع من الصلاة
في هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة فتشمل المقضية كما تشمل المؤداة
والمباح ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى ولا ينبغي الوقوف
بين يدي الملوك في وقت غضبها وذلك ان وقت الاستوا لا يوجد فيه لشاخص
ظل يظهر بخلافه بعد الزوال فان الشاخص ان لم يكن ساجدا فظله نايب مناجه
وانما استثنى العلما وقت الاستوا يوم الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر كل يوم
وقت الاستوا الا يوم الجمعة واسجارها كناية عن الغضب الالهي ووجب استثنا
حرم مكة من النهي عن الصلاة فيه في الاوقات المكروهة كون العبد هناك في حضرة
الملك الخاصة فكانه من اهل البيت او خدامه الذين لا يمنعون من القرب من خدمته
في وقت من الاوقات ووجه النهي ان الصلاة من بعد صلاة العصر وبعد صلاة
الصبح حتى تغرب الشمس او تطلع وترتفع قدر رمح كون عباد الشمس يتاهبون
للسجود للشمس في ذلك الوقت فنهانا الشارع عن موافقتهم في الوقوف بين يدي
الله في ذلك الوقت هروبا من مشاركتهم في صورة العبادة وان كان القصد مختلفا
فمن صلى العصر او الصبح في اول وقته كان النهي في حقه نهي تحريم اي تحريم وسايل
لا تحريم مقاصد كما تقدم في تحريم الاستمتاع من الحايض ما بين السرة والركبة
وان كان التحريم بالاصالة انما هو بالاستمتاع بالفرج فقط وقد بلغنا ان عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه راى حذيفة يصلي بعد العصر نافلة فعلاه بالدرة فقال
حذيفة انا نهينا عن موافقة الكفار وهم الان لم يسجدوا فقال عمر اكل الناس يعرفون
ذلك انتهى فهذا سبب سد العلما على المصلي الباب من حين يفعل صلاة العصر
والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة الكفار في السجود للشمس فافهم ومن
ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه ليس لمن فاته شي من
السنن الرواتب ان يقضيه ولو في اوقات الكراهة كالفرايض مع قول ابي حنيفة
انها تقضى مع الفريضة اذا فاتت ومع قول مالك انها لا تقضى وهو القول القديم
للشافعي فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على الفرايض اذا فاتت بجامع ان لها
وقت معين وهي جوابر لما يحصل في الفرايض من النقص فمن قضاها فقد احسن
الادب مع ربه حيث لم يهد اليه شيا ناقصا كنظيره في الاضحية والكفارة وغيرها
وان كان الكل منه تعالى واليه ووجه قول ابي حنيفة ان الراتبة التي فاتت مع فرضها
حاكي الاداء فلا ترتفع الفريضة الا ومعها الجابر لنقصها وقد كان علي بن ابي طالب

رضي الله عنه يقول عجلوا بالركعتين بعد المغرب فانهما يرفعان مع الفريضة فيقاس به لكن غيرهما وقد ذكروا ان من اداب ملوك الدنيا ان لا يكون في خادمهم نقص في اعضائه او برص او جذام في جسده لئلا يقع بصرهم على ناقص وما كان ادبا مع ملوك الدنيا فهو ادب مع ملك الملوك من باب اولى وان كان الحق تعالى هو الخالق لذلك البلاء فافهم ووجه قول مالك والشافعي في القديم ان الرواتب لا تقضى هو ان كل وقت له نصيب من الخدمة واذا فات وقت بلا خدمة ذهب فارغا فلاي شيء يريد العبد ان يفرغ الوقت المستقبل من تلك العبادة ويملأ بها الوقت الماضي مع انه كله في الصحيفة ثم اراد جعل العبادة المستقبلة للوقت الماضي فكانه نقل الكتابة من اسفل الصحيفة الى اولها وهذا خاص بنظر الاكابر والاول والثاني خاص بنظر الاصاغر رحم الله الائمة المجتهدين ما كان اكثر ادبهم مع الله وخلقه ومع بعضهم بعضا فكلما لم يذكره مجتهد ذكره المجتهد الاخر مراعاة لمشاهد العباد علوا وسفلا من خواص ومحجوبين ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه ليس لمن دخل المسجد وقت اقيمت الصلاة ان يصلي تحية المسجد ولا غيرها مع قول ابي حنيفة ومالك انه ان امن فوات الركعة الثانية من الصبح اشتغل بركعتي الفجر خارج المسجد في صورة ما اذا اقيمت الصلاة وهو خارج المسجد فالاول مشدد في امر التحية والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة الهيبة والتعظيم على العبد في الفريضة وعلمه بشدة مواخذة الله تعالى للعبد اذا دخل بالاذن فيها اكثر من مواخذته له اذا دخل بادب في النافلة فقصد هذا العبد بفعل التحية الادمان على فعل ما بين يديه في الفريضة من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني شدة مراعاة تحصيل ركعة من تلك الصلاة في جماعة رجاء ان يكون الله تعالى غفر لعبد ممن صلى تلك الجماعة ويشفعه في جميع المامومين او غفر لكل معصوم وربما استحكمت الهيبة في عبد فلم يقدر ان يقف بين يدي الله وحده في الفريضة فكان تحصيل وقوفه مع الجماعة اولى من اشتغاله بادب القدوم على حضرة الله عز وجل وتفويته الحضور معهم في تلك الفريضة باصطلامه من شدة الهيبة كما يعرف ذلك من صلى الصلاة على وجهها فتامل ذلك فانه نفيس ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله ان كل وقت نهى الشارع عن الصلاة فيه لا يصح قضاء الصلاة فيه ولا التنفل ولا سجدة التلاوة مع قول الشافعي وغيره ان كل صلاة لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية وركعة الطواف والمنذورة وسجود التلاوة والركعتين عقب الوضوء فالاول مشدد في عدم صحة الصلاة في الوقت المذكور والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتقدم توجيه هذين القولين في الباب واتفقوا على كراهة التنفل بعد فعل العصر والصبح حتى تغرب الشمس وتطلع وقال ابو حنيفة من صلى الصبح عند طلوع الشمس لم تصح واذا شرع فيها فطلعت

بطلت

بطلت صلاته ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بكراهة التنفل بعد ركعتي سنة الفجر مع قول مالك بعدم كراهة ذلك فالاول مشدد في الكراهة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفل بعد صلاته سنة الفجر شيئا انما كان يتحدث مع اصحابه فان لم يجد احدا يتحدث معه اضطجع على جنبه ورفع راسه على ذراعه المنصوب حتى تقوم الصلاة ثم ان ذلك خاص بقوام الليل الذين ادركوا وقت التجلي الالهي حتى كادت معاصمهم تنقطع من الخشية فيكون ترك الصلاة بعد ركعتي الفجر كالمداواة لذلك التعب الذي اصابهم فيحمل هذا على حال الاكابر ويحمل قول ابي حنيفة على حال الاصاغر الذين لم يحضروا ذلك التجلي الالهي مع اليقظة او ناموا عنه ويصح حمله ايضا على الاكابر الذين حضروا تلك التجلي الالهي واقدرهم الله تعالى على حمله فلهم ايضا التنفل لقدرتهم عليه كالاصاغر فافهم ومن ذلك مالك والشافعي باستثناء التنفل بمكة من النهي مع قول ابي حنيفة واحمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتنفل بمكة كخدام الملك في داره الماذون لهم في الدخول عليه اي ساعة شاؤا من ليل او نهار بخلاف الواردين على الملك من الافاق ليس لهم الوقوف بين يديه الا بعد اذن صريح من خدام الملك لهم ولو كان احدهم من اكبر الامراء فافهم ووجه الثاني ان الخدام ولو كان ماذونا لهم في الوقوف بين يدي الملك اي وقت شاؤا فلازمهم الادب معه الا باذن جديد اولى لان الحق تعالى لا يتقيد عليه فلا بد ان يرجع عن ذلك الاذن بدليل وقوع النسخ في الاحكام الشرعية والله تعالى اعلم

باب صلاة الجماعة

اجمعوا على ان صلاة الجماعة مشروعة وانه يجب اظهارها في الناس فان امتنعوا منها قوتلوا واتفقوا على وجوب نية الجماعة في حق المأموم وعلى اقل الجماعة امام وماموم قائم عن يمينه فان لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند احمد كما سياتي وعلى انه اذا اسلم الامام وفي المامومين مسبوقين فقدموا من يتم بهم الصلاة في الجمعة لم يجز بخلافه في غير الجمعة فانهم اختلفوا في ذلك كما سياتي وكذلك اتفقوا على ان من دخل في فرض الوقت فاقيمت الجماعة وقد قام الى الثالثة فليس له ان يقطعها ويدخل في الجماعة وكذلك اتفقوا على انه اذا اتصلت الصفوف ولم يكن بينهم طريق ونهر صح الائتمام وكذلك اتفقوا على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض وكذلك اتفقوا على امامة الاعمى غير مكروهة الا عند ابن سيرين كما سياتي وكذلك اتفقوا على عدم صحة امامة الرجل في الفرائض وعلى ان الصلاة خلف المحدث لا تجوز وكذلك اتفقوا على كراهة ارتفاع المأموم على امامه بغير حاجة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الجماعة في الفرائض غير الجمعة فرض كفاية وهو الاصح من مذهب الشافعي مع قول مالك

انها سنة وبه قال جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومع قول احمد انها فرض
عين وليست بشرط في صحة الصلاة عنده ولكن ان صلى منفردا مع القدرة مع
الجماعة اثم وصحت صلاته فالاول فيه تشديد والثاني تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود من الجماعة بالاصالة
اقامة شعار الدين في دولة الظاهر والباطن بايتلاف القلوب والابدان فلا
بد من طائفة في البلد تقوم بذلك والا ادى الى خفا الدين وذهاب التعاضد
والتساعد وغلبت كلمة اهل الكفر على كلمة اهل الايمان وايضا فان صلاة الجماعة
من جملة رحمة الله تعالى بالاصاغر ليتقووا بشهود كثرة الجماعة ورؤية بعضهم بعضا
على الوقوف بين يدي رب الارباب في حضرة تكاد اعضاء الانبيا والملائكة ان تنفصل
منها فلو ان المنفرد اقام في تلك الحضرة وحده وتجلت له هيبة الله تعالى لما
قدر على ان يقف حتى يتم صلاته ومن شدة انحلال اعضائه حتى خشع فكان
من رحمة الله به ان امره ان يصلي مع جماعة يحصل له التاسي وتقوية العزم بهم كما
يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فان من يصلي الصلاة العادية لا يعرف شيا من
ذلك وغايته ان يطمئن في ركوعه وسجوده ويعاني معاني ما يقرا من القران
والاذكار ومثل هذا محجوب عما قلناه لمراعاته الافعال والاقوال في الظاهر
فافهم ووجه من قال انها سنة الحاقها بالسنن التي فعلها النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يوجبها كان للمجتهد ان يلحقها بالواجب كما في صلاة الجماعة بحكم
اجتهاده وهذا الحكم في جميع ما فعله الشارع ولم يبين لنا مرتبته هل
واجب او سنة فمن كان مقلد الامام فهو تحت حكمه فيما يقوله من وجوب
او ندب ومن لم يكن مقلد الامام فتكليفه التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم
في ذلك الفعل فياتي به ويقطع النظر عن كونه فرضا او سنة لئلا يحجر ما وسعه
الشارع او يوسع ما ضيقه الشارع وعلى ذلك جماعة من اهل الله عز وجل
ووجه من قال انها فرض عين اخذه بظاهر الاحاديث وامره تعالى بها في
وقت شدة الخوف والتحام الحرب فلولا انها لم تكن واجبة على الاعيان لسامح تعالى
الناس بها في وقت تطاير الرؤوس وقد امر الله تعالى العباد بها في شدة القتال
امرا عاما لم يسامح احدا في التخلف عنها الا للحراسة ببقية المقاتلين حال اشتغالهم
بالصلاة ومناجاة ربهم فاذا صلى بهم ما شرع لهم احرموا به كذلك وفي ذلك من الحكمة
انه لولا هولاء الذين حرسوا لما كان للمصلين الحضور مع الله تعالى بل كان احدهم يلتفت
خوفا من ان يقتاله العدو ضرورة من حيث الجزء الذي فيه يخاف من غير الله فانه يتقي
ولا يستطع فافهم ومن ذلك قول الجمهور ان الصلاة في الجماعة الكثيرة افضل
من قول مالك ان فضل الصلاة مع الواحد كفضل مع الكثير فالاول مخفف خاص
بالضعفاء الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله مع الواحد لغلبة العلم
بالله بما زاد على الجهد البشري بخلاف غيرهم والله اعلم ومن ذلك قول

الشافعي

الشافعي واحمد بان للنساء اقامة الجماعة في بيوتهن من غير كراهة في ذلك مع قول
ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان الجماعة ما شرعت بالاصالة الا لتاليف
قلوب المؤمنين بعضها على بعض لاجل نصرة الدين واقامة شعاره فان القلوب
اذا لم تاتلف وتجتمع عارضت بعضها بعضا في ازالة المنكر بحضرتنا في ذلك العدو
الذي طلب ازالته فيفسد نظام الدين ومعلوم ان النساء لم يرصدن
لمثل ذلك ووجه الاول تقرير الشارع جماعة النساء في عصره على اقامتهن
الجماعة في بيوتهن وفي المساجد خلف الامام فهو وان لم يكن فيه نصرة في الدين
كالجهاد وازالة المنكرات ففيه ايتلاف لقلوب المؤمنين والمؤمنات وذلك
يعود الى نصرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذ التكليف بالخدمة
عام للذكور والاناث فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجب على
الامام نية الامامة في غير الجمعة انما هي مستحبة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب
عليه نية الامامة الا ان كان خلفه نساء فان كانوا رجالا فلا تجب واستثنى الجماعة
بعرفة والعيدين فقال لا بد من نية الامامة في هذه الثلاثة على الاطلاق وقال
احمد نية الامامة شرط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف وتشديد من
وجهين والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
ورود امر بنية الامامة عن الشارع وايضا فان صورة الارتباط قد حصلت
بربطهم افعالهم على افعاله وذلك كان في اقامة الشعار ووجه الاول من قول
ابي حنيفة ضعف رابطة النساء بالرجال في التعاضد والتعاون على اقامة
شعار الدين فاحتاجوا الى توجيه نية الامام اليهن ليتقوى ربطهن به وبه
علم توجيه ما اذا كانوا رجالا لا وجه استثنا الجمعة والجمع بعرفة شدة امر الشارع
بذلك وحصول الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات فاستغنى الامام فيما
عدا ذلك عن تاكيد الارتباط بنية ووجه قول احمد الاخذ بالاحتياط لئلا يرتبط المأموم
بالامام يقينا وعكسه وهذا خاص بالضعفاء والاول خاص بالاقويا الذين
يشهدون ارتباطهم بالامام في قلوبهم كالامر المحسوس حتى ان بعضهم لا يلتبس
عليه الحال لو غلط المبلغ في الافعال كان كبر للركوع ولم يركع الامام ومثل
هذه هي الرابطة الحقيقية التي كان عليها السلف الصالح فعلم ان من
ادعى صحة الارتباط الباطن بامامه وتبع المبلغ في الغلط فهو من اهل
التلبيس على نفسه فتامل ومن ذلك قول مالك والشافعي في اصح قوليه واحمد
انه لو نوى المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة صح مع قول ابي حنيفة
ان ذلك يبطل الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه طلب ارتباط صلاته بالجماعة لتزداد خيرا وتشاركهم
في اقامة الشعار حسب طاقته ووجه الثاني ان نية الامامة في اثناء الصلاة

كالاشتغال بالخلق عن الحق بخلافها في اول الصلاة فسومح العبد بها ليدخل في
الارتباط بامامه وهذا خاص بالاصاغر كما ان الاول خاص بالاكابر اصحاب مقام
الجمع فلم يحجبوا بذلك عن شهود الحق تعالى بل ازدادوا شهودا كما كانوا عليه
حال الانفراد وفي ذلك مع الادب مع الله ما لا يخفى على عارف فانه ما كل احد يقدر على
خطاب الحق تعالى من اول الصلاة الى اخرها بلا واسطة وهو منفرد فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ما ادركه المأموم من صلاة الامام فاول صلاته
في التشهدات واخر صلاته في القراءة مع قول الشافعي انه اول صلاته فعلا
وحكما فيعيد في الباقي القنوت ومع قول مالك في المشهور عنه انه اخرها وهي
احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الاختلاف على الامام
ظاهرا بمخالفة الافعال فلا يعيد القراءة بل ربما كانت قراءته وحده اتم من قراءته
مع الامام من حيث الحضور مع الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
فيوافق الامام فيما هو فيه لئلا يختلف عليه ويأتي بما يليق في محله الاصلي له
فلذلك كان يوافق الامام في التشهد والتسبيحات ولا يشتغل بدعاء الافتتاح
كان موافقة الامام في هذا الموضع اهم ووجه الثالث التعلق المشوق بما فعله
مع الامام من التشهد والقنوت وغير ذلك وهو خاص بالاصاغر الذين يثقل
عليهم مناجاة الله في القنوت والجلوس وحدهم كما ان كلام الشافعي محمول على
حال الاكابر الذين لهم قدرة على مناجاة الحق جل وعلا وحدهم فافهم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من دخل المسجد فوجد امامه قد
فرغ من الصلاة كره له ان يستانف فيه جماعة اخرى الا ان يكون المسجد على ممر
الناس مع قول احمد انه لا يكره اقامة الجماعة بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف تشتيت القلب
عن الامام الاول او حصول تشويش له من جهة الافتيات عليه فيصير يصلي
بالناس بعد ذلك وهو متكدر فيسري تكديره في قلوب المأمومين به ووجه
قول احمد ان في اقامة الجماعة ثانيا زيادة الاجر والثواب للجماعة الثانية ان
كانوا صلوا مع الامام الاول او حصول فضيلة الجماعة ان لم يكونوا صلوا وربما
كان في الجماعة الثانية من يستحي ان يقف بين يدي الله وحده في الصلاة او لا يستطيع
الوقوف وحده اصلا من شدة الهيبة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان من صلى
منفردا ثم ادرك جماعة يصلون استحب له ان يصليها معهم وبذلك قال مالك
الا في المغرب فان صلى جماعة ثم ادرك جماعة اخرى فالراجح من مذهب الشافعي
انه يعيدها وهو قول احمد الا في الصبح والعصر ومع قول مالك في رواية الاخرى
ان من صلى جماعة لا يعيد ومن صلى منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب وقال
الاوزاعي الا الصبح والعصر وقال ابو حنيفة لا يعيد الا الظهر والعشا وقال

الحسن

الحسن يعيد الا الصبح والعصر فالاول فيه تشديد في مسئلة من صلى منفردا
ومن صلى جماعة والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص يجبر في
الصلاة الثانية وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا على الناس لضيق وقته
ولمزاحمة العشا بفتح العين له عادة وانما استثنى احمد الصبح والعصر لنهي
الشارع عن الصلاة بعد فعلهما الى ان تغرب الشمس او تطلع الشمس مع ما في الاعادة
من رائحة التنفل من حيث جواز الترك وان كان لها حكم الفرض من جهة وجوب
القيام فيها مع القدرة وتحريم الخروج منها بغير عذر فعلم ان للصلاة
المعادة وجهين وجه الى النفلية ووجه الى الفريضة لا وجه واحد ووجه
قول الاوزاعي ما قدمناه من النهي عن الصلاة عقب الصبح وتخفيف الامر
على الناس بعد المغرب ووجه قول ابي حنيفة الا الظهر والعشا اي فانه يعيدهما
كون وقت الظهر وقتا يغلب فيه الحجاب فلا يكاد العبد فيه يأتي بصلاته على الكمال
فكان اعاده تجابره لما فيه من النقص واما العشا فانها عقب تعب النهار في امر
الحرف والمعايش عادة مع غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب الشارع لامته
تاخيرها الى ان يمضي ثلث الليل الاول كما اشار اليه حديث لولا ان اشق على امتي
لاخرت العشا الى ثلث الليل ووجه قول الحسن هو الوجه في قول احمد والله اعلم
ومن ذلك قول الامام الشافعي في الجديد ان فرضه اذا اعاد هو الاولى والثانية
تطوع مع قول الشافعي في القديم ان فرضه الثانية ومع قول ابي حنيفة واحمد
والاوزاعي والشعبي انهما جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سقوط الخطاب عنه
بفعلها ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط ونية الجبر لما عساه يقع في الاولى من النقص
ووجه الثالث رد العلم فيهما الى الله تعالى ادبا مع الشارع حيث سكت عن بيان
وجوب ذلك وبه قال عبد الله بن عمر وقال حين سئل عن ذلك الى الله
يحتسب الله تعالى منهما ما شاء ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الامام
اذا احس بداخل وهو راكع او في التشهد الاخير يستحب له انتظاره مع قول
ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك وهو قول للشافعي فالاول مشدد باستحباب
الانتظار والثاني مخفف في تركه ذلك اصلا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان في ذلك عونا لاخيه المسلم على تحصيل فضل الخضوع سيما في الركوع مع
الراكعين او جلوسه بين يدي ربه مع الجالسين ووجه الثاني الهروب من التشريك
بين مراعاة الخلق ومراعاة الخالق وان كان مثل ذلك مغفورا له وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما استحب الامام الشافعي واحمد انتظار
الداخل اذا احس به الامام في الركوع او التشهد لاحسانهما الظن بالامام وان مثله
لا يشغله انتظاره ذلك الداخل عن ربه عز وجل من حيث انه من منصب الامامة

الاعظم ولو ان هذين الامامين علما ان ذلك يشغل ذلك الامام عن رتبه
لما اشتغلا بذلك له فافهم وسمعت ـــــ رضي الله عنه يقول كلام الشافعي
واحمد خاص بالامام الذي اعطاه الله تعالى القوة وجعل له عشرة اعين نعين ينظر
بها الى الحق جل وعلا وعين ينظر بها الى الخلق والى ما يفعل وعين ينظر بها الحق والخلق
معا نعلم ان الكراهة خاص بالاصاغر اما الاكابر فلا يضرهم ذلك قطعا فافهم
ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح من مذهب الامام الشافعي انه لو نوى
المأموم مفارقة امامه من غير عذر لم تبطل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تبطل
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
تمام الصلاة خلف الامام انما هو ادب بدليل صحة صلاته فرادى فيما عدى
الجمعة والصلاة المعادة ووجه الثاني انه بالدخول معه كانه ربط نيته باتمام
الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة بلا نية وذلك مبطل ومنصب الامام في الصلاة
يجل عن جواز الخروج من طاعته وموافقته كالامام الاعظم بل الامامة في الصلاة
هي منصبه بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة جاهلية كمن فارق اتباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج عن شرعه لاسيما ان اوهمت المفارقة القدح
في دين الامام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي بصحة قدوة المأموم بالامام
وبينهما نهر او طريق مع قول ابي حنيفة انها لا تصح فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان المراد معرفة المأموم بانتقالات الامام وهو حاصل ووجه الثاني
ان شرط الارتباط ان لا يحول بين الامام والمأموم حائل ولو معنويا فكما انقطعت
صورة الارتباط بينهما من حيث الاجسام كذلك انقطعت من حيث القلوب
كما اشار اليه خبر ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه صلى الله عليه وسلم حكم
باختلاف القلوب لاختلاف الصدور وعدم استوائها في الموقف فلكل من
القولين وجه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من صلى في بيته
بصلاة الامام في المسجد وهناك حائل يمنع رؤية الصفوف لم يصح مع قول
ابي حنيفة في المشهور عنه انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ذهاب الشعار المقصود من صلاة الجماعة
في دولة الظاهر بالخلق ووجه الثاني حصول الشعار في دولة الباطن
الذي هو علم الله تعالى وحضرته فلكل وجه وقد رايت من يصلي خلف امام
بيت المقدس ومكة وهو بمصر لا تحجبه الجدار ولا غيرها ولكن قد فاتت هذا
فضيلة امتثال امر الشارع بالاجتماع في مكان واحد عرفا وكان سيدي
علي الخواص رحمه الله يذهب الى مكة وبيت المقدس وغيرهما فيصلي مع الامام
ثم يرجع ويقول اتباع السنة اولى وكذلك كان يفعل سيدي ابراهيم المتبولي
كما اخبرني بذلك شيخ الاسلام زكريا رحمه الله انتهى ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز عندهم

ان يصلي

ان يصلي فرضا اخر مع قول الشافعي ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا
عليه اي الامام فتختلف قلوبكم فانه شمل الاختلاف عليه في الافعال الباطنة كما شمل
الاختلاف عليه في الظاهرة على حد سوا ووجه الثاني كون اختلاف افعال القلوب
لا يظهر به مخالفة الامام عند الناس فالائمة الثلاثة راعوا المخالفة القلبية والشا
راعى المخالفة الظاهرة ولا شك ان من راعى الباطن والظاهر معا اكمل ممن يراعي احدهما
مع جواز كل منهما على انفراده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم صحة امامة
الصبي المميز في الجمعة مع قول الشافعي بجواز الاقتداء به فيها كغيرها وان كان البالغ
اولى من الامامة من الصبي بلا خلاف فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
ان منصب الامامة في الجمعة وغيرها من منصب الامام الاعظم وقد اتفقوا
على ان من شرطه ان يكون بالغا ووجه الثاني ان المراد عدم اخلاله بالواجبات في
الصلاة واداءهما وذلك حاصل بالصبي المميز الذي يميز بين الفرايض والسنن
ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس وايضا فانه لا ذنب عليه بخلاف البالغ
فاشبه الامام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بان امامة العبد في غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول ابي حنيفة بكراهة امامة
العبد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
سكوت الشارع على امامة العبد باصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم لا فضل لحر
على عبد ولا عبد على حر الا بالتقوى وربما يكون ذلك العبد اتقى لله من الحر واكثر ذلا
وانكسارا بين يدي ربه فيكون مقدما عند الله على الحر الذي عنده كبر وعزة نفس
ووجه الثاني كون الامامة في الاصل من منصب الامام الاعظم ومعلوم انه يشترط
ان يكون حرا فلذلك القول في نائبه وان كان البدل ليس من شرطه ان يكون على
صورة المبدل من كل وجه فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان البصير والاعمى
في الامامة سواء مع قول ابن سيرين وابي حنيفة ان البصير اولى واختاره ابو اسحاق
الشيرازي من الشافعية وجماعة مع انها صحيحة بالاتفاق فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي في
ذلك مع ان المدار على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر الظاهر ووجه الثاني
ان الامامة من منصب الامام الاعظم فكما لا يكون الامام الاعظم اعمى فكذلك نائبه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة امامة من لا يعرف ابوه مع قول احمد بعدم
الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول طلب الائمة اتصال
السند بالامام في الحضرة خطاب الله عز وجل ومن لا يعرف المأمومون اباه مقطوع
النسب والوصلة بحضرة خطاب الله عز وجل لان ولد الزنا لا ينبغي ان يكون واسطة
بيننا وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء لنا وللمسلمين لنقصه ولكونه تولد
من معصية كما اشار اليه قوله تعالى في الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وايضا

فقد روي عن بعضهم انه قال ان الله تعالى يراعي السند الباطن كما راعي السند
الظاهر اولى ووجه الثاني عدم ورود نهي في ذلك ويقول صاحبه قد امرنا
الله تعالى بالسمع والطاعة لمن ولاه علينا وان كان ناقصا ادبا مع الله الذي
ولاه ونقصه راجع الى نفسه لا يتعداها الينا فافهم ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه بصحة امامة الفاسق مع الكراهة
مع قول مالك واحمد في اشهر روايتيه انها لا تصح ان كان فسقه بلا تاويل
ويعيد من صلى خلفه الصلاة وان كان بتاويل اعاد ما دام في الوقت فالاول
مخفف والثاني مشدد بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج قال ابن عمر وكفى به فاسقا وقد
احصوا من قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا ماية الف وعشرين الفا
وانما صحح الائمة المذكورين صلاة المامومين خلفه لانه يحتمل انه يتوب عقب كل
ذنب توبة صحيحة وانما كرهوها خلفه لاحتمال اصراره وقال بعضهم لا يتصور
لنا الصلاة خلف فاسق اذا اتى بافعال الصلاة على الكمال لانه ما بين تكبيرة
وقراءة وركوع وسجود وتسبيح واستغفار من حين يحرم بها الى ان يسلم منها فلا يوصف
بفسق في جزء منها وانما جاءت الكراهة من استصحاب الذهن فسقه الذي
فعله خارج الصلاة الى ان دخل في الصلاة وذلك نقص يوجب لكراهة
المامومين للامام وقد صرح الشرع بعدم رفع صلاة من ام قوما وهم له
كارهون وقال اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم انتهى
ووجه من قال بعدم صحة امامته عدم اتصال السند للمامومين بحضرة الله
عز وجل من جهة الارتباط الباطن اذ الفاسق لا يصح له دخول حضرة الله تعالى
الخاصة ابدا حتى يتطهر من ذنوبه كلها فان الذنوب الباطنة فضلا عن الظاهرة
حكمها كالنجاسة المحسوسة عند الله على حد سوا فكما ان من صلى وفي بدنه نجاسة
لا يعفى عنها او لمعة بلا طهارة لا تصح صلاته فكذلك من تدنس بالذنوب وفسق
بها فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على عدم جواز امامة المراة في صلاة
التراويح بالرجال مع قول احمد بجواز ذلك لكن بشرط ان تكون متاخرة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نهي الشارع
عن امامة المراة للرجال لان الامامة في الصلاة من منصب الامام الاعظم وهو لا يصح
ان يكون امراة ووجه الثاني عدم النهي في امامتها في التراويح من حيث
ان الجماعة فيها بدعة عند احمد وان كانت حسنة بخلاف امامتها في مثل
العيدين والكسوف والاستسقا وغيرها مما شرعت فيه الجماعة فلا يصح امامتها
فيه اجماعا اجلالا لمنصب الشارع ان يتاخر عن القيام به الرجال ويتقدم له
النسا فان ذلك يوذن بقلة الاعتنا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الافقه الذي يحسن الفاتحة اولى من الاقرا مع قول احمد ان الاقرا الذي يحسن

القران

القران كله دون احكام الصلاة اولى فالاول مشدد في معرفة الفقه دون القراءة
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان معرفة المصلي لاحكام
الصلاة فقط اولى من الاقرا الذي لا يعرف الواجبات ووجه الثاني عكسه
لزيادته بكثرة حمل الوحي لا سيما ان كان يحفظ القران كله وصاحب هذا
القول يقول الاصل السلامة من وقوع الامام في السهو وفيما يخل بالصحة
ويصح حمل قول الامام احمد على الاقرا الذي يعرف الفقه كما كان عليه السلف الصالح
فلا يكون مخالفا لبقية الائمة فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة لا تصح صلاة
القاري خلف الامي لبطلان صلاته تماما مع قول مالك ببطلان صلاة القاري ومع
قول الشافعي بصحة صلاة الامي بلا خلاف وببطلان صلاة القاري على الارجح من
القولين فالاول مشدد والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالاول والامي الذي لا يقيم الفاتحة ووجه الاول نقص الامي عن منصب الامامة
فهو كالمراة اذا صلت بالرجل فان قيل بصحة صلاتها دون الرجل ووجه الثاني
ان صلاة الامي في نفسه صحيحة لانه صلى بحسب ما قدر عليه من الفصاحة
بخلاف القاري ما كان له ان يصلي خلف ناقص الكمال وبذلك يوجه ارجح قولي
الشافعي رحمه الله ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والاخذ بالاحتياط والثاني
والثالث على من كان دونهم في الاحتياط فتامل ومن ذلك قول الشافعي واحمد
بصحة صلاة من صلى خلف محدث في غير الجمعة ثم بان له حدثه اما في الجمعة فلا يصح
الا بشرط ان يتم العدد بغيره مع قول ابي حنيفة تبطل صلاة من صلى خلف
المحدث بكل حال ومع قول مالك ان كان الامام ناسيا لحدثه فصلاته صحت
صلاة من خلفه وان كان عالما بطلت فالاول والثالث فيهما تشديد والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظن المقتدي طهارة
امامه عن الحدث الا في الجمعة لاشتراط كمال العدد وصحة صلاتهم فيها والمحدث
لا تصح صلاته ولذلك شدد الائمة في الجماعة خلف امامها دون غيرها ووجه
الثاني العمل بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وترجيح الشق الاول من قول
مالك كترجيح الاول فافهم ومن ذلك قول الشافعي بصحة صلاة القايم
خلف القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة واحمد انهم يصلون خلفه قعودا وهو
قول مالك في احدى روايتيه فالاول مخفف اخذا بالاحوط والثاني مشدد
في القعود اخذا بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله
تعالى كلف كلا من الامام والماموم ان يبذل وسعه وقد بذل كل منهما وسعه
ووجه الثاني العمل بحديث واذا صلى يعني الامام قاعدا فصلوا قعودا اجمعين
وهذا الحديث وان كان منسوخا عند جماعة فلم يثبت نسخه عند صاحب
هذا القول فجوز العمل به سدا للباب الاختلاف على الامام في افعاله الظاهرة
مطلقا فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع والساجد

ان يأتما بالمومي في الركوع والسجود مع قول ابي حنيفة ومالك بان ذلك لا
يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول كون الشارع لم يكلف كل واحد من الخلق الا بقدر استطاعته ووجه
الثاني ان المومي لا يصلح ان يكون اماما لان الايما لا يهتدي اليه اكثر الناس وربما
التبست الحركات الفضلة لانه يفتضهم اياها ومن هنا قالوا ان تصرف
الامام لا يكون الا بالمصالح فافهم ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي
واحمد انه لا ينبغي للامام ان يقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة فيقوم
حينيذ ليعدل الصفوف مع قول ابي حنيفة انه يقوم عند قول المؤذن حي علي
الصلاة ويتبعه من خلفه فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام واحرم فان
تمت الاقامة اخذ الامام في القراة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المام الان في الوقوف بين يدي الله تعالى
لا يحصل الاهتمام لفظ الاقامة ووجه الثاني ان قول المؤذن حي علي الصلاة اذن
في الوقوف اي هلموا الي الوقوف بين يدي ربكم فمنهم السريع ومنهم البطي فمن كان
اسرع للوقوف بين يدي الله هنا كان اقرب من الله تعالى في الجنة واسرع في النهوض
علي الصراط فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الواحد يقف عن يمين الامام
فان وقف علي يسار الامام ولم يكن احد علي يمين الامام لم تبطل صلاته مع قول
احمد انها تبطل ومع قول سعيد بن المسيب يقف المأموم عن يسار الامام ومع
قول النخعي يقف خلفه الي ان يركع فان جاء اخر والا وقف عن يمينه اذا ركع
فالاول مخفف بعدم بطلان الصلاة والثاني مشدد والثالث مخفف والرابع
مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ولكون اليمين اشرف
ووجه الثاني ان فيه مخالفة السنة وقد صرحت الاحاديث برد عمل كل من
خالفها ووجه الثالث كون اليسار محل القلب الذي هو قطب المأموم في الاقتدا
ولذلك كان من جلس علي يسار القطب اعلي مقاما ممن جلس علي يمينه وان
مات القطب ورثه الذي علي اليسار وقد مشي الاكابر الدولة علي ذلك ايضا
ووجه الرابع ان موقف المأموم حقيقة انما هو خلفه اي بعده كما هو في بعده
في الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الايمة علي ان الرجلين يصفان خلف
الامام اذا جاا معا مع قول ابن مسعود ان الامام يقف بينهما فالاول دليله
الاتباع والثاني ان فيه عدلا بينهما ووجه الاول ان الاثنين صف ووجه
الثاني ان الصف ما يكون ثلاثة فاكثر ومن ذلك قول الشافعي انه اذا حضر
رجال وصبيان وخناثا ونسا يقف خلف الامام الرجال ثم الصبيان ثم
الخناثا ثم النسا مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي انه يقف بين كل رجلين صبي
ليتعلم الصلاة منهما فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان
البالغين اولي بالتقديم والصبي من جنس الرجال علي كل حال والخنثي يحتمل

ان

ان ذكر فيتقدم علي النسا ووجه الثاني مراعاة تعليم الصبي افعال الصلاة ممن
يكون عن يمينه وممن يكون عن شماله فانه اسهل في التعليم ممن هو امامه فقط
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا وقفت
امراة في صف الرجال لم تبطل صلاة من علي يمينها ومن علي شمالها وصلاة من
خلفها دون صلاتها هي فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين لا يلهيهم عن ربهم
شي من شهوات الدنيا وغيرهن والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين
يميلون الي الشهوات بحكم الطبع فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان من صلي منفردا خلف الصف صحت صلاته مع الكراهة
عند بعضهم مع قول احمد ببطلان صلاته ان ركع مع الامام وهو وحده ومع قول
النخعي لا صلاة لمن صلي خلف الصف وحده فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مدار القدرة علي
الاقتدا بالافعال دون الموقف وانما كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهر
التي لا شرع لاجلها الجماعة من حيث انها دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه حديث
لتسوية الصفوف في قوله ولا تختلفوا عليه اي الامام فتختلف قلوبكم ووجه الثاني ان
الواقف خلف الصف حكمه حكم من يربط صلاته بامامه وفعل معه ركنا وذلك
يقطع ارتباط صلاته خلف الامام بخلاف ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته لقصر
الزمن ومن هنا يعلم توجيه كلام النخعي ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
والشافعي في ارجح قوليه ببطلان من تقدم علي امامه في الموقف والثاني مخفف
فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة منصب الامام في الظاهر
من حيث ان الواقف امام امامه فيه من سو الادب ما لا يخفي وليس هو عنده
بامامه عند من يراه فانه واقف في مكان الامام ووجه الثاني ان الله تعالي نصب
الامام في الارض كالنائب عنه في تبليغ امره ونهيه لا غير كما ان الحق تعالي لا يتحيز
في جهة فكذلك نائبه من حيث المعني وكما اننا لا نشاهد الا ما شا الله وهو في غير
جهة فكذلك القول في النايب يجب ان تكون افعالنا تبعا لافعاله ولو لم يكن
في جهة القبلة ويويد الامام مالك في ذلك اختلاف الصحابة في صلاة رسول الله
صلي الله عليه وسلم خلف ابي بكر فان طايفة من الصحابة كانت تقول ان رسول الله صلي
الله عليه وسلم كان اماما مع تقديم ابي بكر عليه في الموقف وتقريره له علي ذلك وهذا
اعظم شاهد لصحة صلاة المأموم مع تقدمه في الموقف علي امامه لكن لما تطرق اليه احتمال
ان يكون رسول الله صلي الله عليه وسلم ماموما سقط الاحتجاج به عند الايمة الثلاثة
فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالي الا اسطرها في كتاب ومن ذلك قول الامام
مالك ان من صلي في داره بصلاة الامام في المسجد وكان يسمع التكبير صحت صلاته
الا في الجمعة انه لا يصح الا في الجامع او رحابه المتصلة به مع قول الامام ابي حنيفة صلاة
من ذكر خلفه في الجمعة وغيرها ومع قول عطا ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام

دون المشاهدة ودون الخلل في الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري
وبه قال الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان مراد الشارع باجتماع الناس في الجمعة شدة الايتلاف ليتعاقدوا
على القيام بالجهاد وشعائر الدين كما قال الامام مالك فيما شاع قوله صلى الله
عليه وسلم سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف في
القلوب باختلاف الموقف واذا اختلف القلوب وقع التقاطع والتدابر والعداوة
وصار كل واحد يعارض الاخر في اقواله وافعاله ولو امر بمعروف او نهيا عن منكر
ومن شك فليجرب واحفظ عن الامام مالك انه سيل عن الصلاة في البيت
المتصل بالمسجد هل يلحق برحابه حتى تصح الصلاة فيه مطلقا والاصحت
انتهى ووجه هذا ان كل مكان احتاج الداخل اليه الى استيذان فهو ببيوت
الناس اشبه فان بيوت الله لا يحتاج الى اذن من الخلق ووجه الثاني وما بعده
من اصل المسيلة ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام صحت صلاته وكانه معه
في موضع واحد ومن هنا يعلم صحة صلاة من صلى بمصر خلف من يصلي بالحرم
المكي او بيت المقدس مثلا ان الكشف له عنه وصار يعرف انتقالاته لان اصحاب هذا
المقام قلوبهم موتلفة ولو كان بينهم وبين امامهم بعد المشرقين لزوال الحسد
والبغض من قلوبهم فلا يحتاجون الى قرب الاجسام بل ربما كانت اجسامهم مع البعد
اقرب من التصاق محب الدنيا بكتف اخيه كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى
والله اعلم

باب صلاة المسافر

اتفق الايمة كلهم على جواز القصر وعلى انه ان كان السفر اكثر من مسيرة ثلاثة ايام
فالقصر افضل هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الامام ابي حنيفة ان القصر عزيمة مع قول الايمة الثلاثة انه رخصة في
السفر الجايز ومع قول داود انه لا يجوز الا في سفر واجب وعنه ايضا انه يختص بالخوف
فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس ربما نفرت نفوسهم من القصر
فشدد الامام ابو حنيفة عليهم فيه كما قالوا في مسح الخف انه اذا نفرت منه النفس
وجب ليخرج عن العصيان للشارع في الباطن ووجه الثاني التخفيف على
العباد فان السفر مظنة المشقة ولو شاق العبد في محنة لمن وجد قوة في نفسه
كان الاتمام له افضل ومراد الشارع من العبادات ان ياتي احدهم الى العبادة
بانشراح صدر وسرور وتعد تلك من جملة فضل الله عليه الذي اهله لان يقف
بين يديه ويناجيه كما يناجي الانبيا والملايكة واما كان يجد في نفسه حصرا وضيقا
من طول الوقوف بين يدي ربه فالقصر له افضل ليلا يصير واقفا كالمكره فيمقته
الله تعالى على ذلك قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن
يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السما فالاول خاص

بالاصاغر والثاني خاص بالمتوسطين ووجه الثاني ان السفر الذي قصر النبي والصحابة
فيه كان واجبا من حيث انه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حال حياته وداود
راس علما اهل الظاهر فوقف على حد ما كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقاس
عليه كلما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه القصر بالخوف هو على حد ما ورد
في القران فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز القصر في سفر المعصية
ولا الترخص فيه برخص السفر بحال مع قول الامام ابو حنيفة بجواز الترخص
في سفر المعصية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كون الرخص لا تناط بالمعاصي وقد قال تعالى في المضطر الى اكل
الميتة فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال فمن اضطر غير باغ ولا
عاد ومن كان باغيا ومتعديا حدود الله فهو عدو الله لا يستحق نزول الرحمة
عليه ولا التخفيف عنه بل يمقته الوجود كله ومن يمقته الوجود كله فاللايق به اكثار
الخدمة وزيادة الركوع والسجود حتى يقبله الستير ويرضى عنه وهيهات ان
يرضى ربه بصلاته تامة من غير قصر واذا من هذا الوجه ان تكليفه بطول الوقوف
بين يدي ربه بزيادة ركعتين وهو غضبان عليه اشد عليه من دخول النار فكما
وقف بين يديه ينظر اليه نظر الغضب وذلك من اشد عقوبة له باطنا ومن
هنا يعلم توجيه قول ابي حنيفة بان العاصي يقصر خوفا عليه من حصول زيادة
المقت بطول وقوفه بين يدي الله وهو غضبان عليه فكان القصر في حقه
رحمة به وقال بعضهم ان الرخص انما وضعت بالاصالة لانقص الناس
مقاما وهو العاصي فانه انقص مقاما فكان عدم جواز القصر له من باب وبلونا
بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فمن منع من العلما جواز القصر له فمراده
ان ينبهه بذلك على قبح فعله ليتوب ثم يترخص وكذلك من جوز القصر له فمراده
ان ينظر جواز توسعة الله تعالى عليه مع عصيانه له وعدم قطع احسانه اليه
ليستحيي من الله فيرجع فرضي الله عن الايمة الثلاثة ما كان ادق مداركهم وجزا
الله خيرا عن امة نبيهم فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاتمام جايز
ان ابلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن ذلك بمسيرة ثلاثة ايام مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز وهو قول بعض المالكية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول ان الاتمام هو الاصل والقصر عارض فاذا رجع الانسان الى الاصل
فلا حرج عليه ووجه الثاني الاتباع للشارع وجمهور اصحابه في هذه الرخصة
فان الاتمام يميت رخصة الشارع وما رخصها الا مع علمه بمصالح العباد فالمترخص
متبع والمتم ربما يطلق عليه مبتدع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لا يقصر حتى يجاوز بنيان بلده ولا محاذيه عن يمينه ولا عن
يساره وفي الرواية الاخرى انه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة اميال مع قول
الحارث بن ابي ربيعة ان له القصر في بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس

مرة ركعتين في بيته وفيهم الاسود وغير واحد من اصحاب عبد الله بن مسعود ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل وان خرج ليلا لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا وكذلك الرواية الثانية عن مالك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه شرع في السفر بمفارقة البنيان ولو من جنب واحد ووجه الثاني انه لا يشرع في السفر حقيقة الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب ووجه الرواية الثانية عن مالك انه لا يسمى مسافرا الا بمفارقته الى حد لا يتعلق ببلده غالبا وذلك بمجاوزة الزروع والبساتين وهي في الغالب لا تبعد عن البلد فوق ثلاثة اميال ووجه من قال يقصر في بيته اذا عزم على السفر انه جعل حصول نية السفر مبيحة للقصر وقد حصلت النية ووجه قول مجاهد ان المشقة التي هي سبب الرخصة لا يجتمع بها المسافر عادة الا بعد يوم او ليلة وادق من هذه الاوجه كلها كون المسافر كلما قرب من حضرة الله تعالى التي تنتهي قصد المسافر كان مامورا بالتخفيف ليطوي المدة ويجالس ربه في تلك الحضرة ويتامل السراب لما قصده الظمآن على ظن انه ماء كيف وجد الله عنده وهذا سر لا يشعر به الا الكمل من عرف الحق جل وعلا في جميع مراتب التنكرات فان الحق تعالى قد اوصانا بتاديت حقوق الجار ومعلوم انه تعالى لا يوصينا على خلق حسن الا وهو له بالاصالة وكيف يامرنا بالظن الجميل به عند طلوع روحنا ولا يوفينا ما ظنناه به من شهوده عند انتهاء سيرنا وقصدنا فاعلم ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو اقتدى مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه الاتمام مع قول مالك رحمه الله ان ادرك من صلاته خلفه ركعة فان لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدى بمن يصلي الجمعة ونوى هو الظهر قصرا لزمه الاتمام لان صلاة الجمعة في نفسها صلاة مقيم ومع قول احمد رحمه الله بجواز قصر المسافر خلف المقيم وبه قال اسحاق بن راهويه رحمه الله فالاول مشدد في لزوم الاتمام لمن ائتم خلفه مسافر في جزء من صلاته والثاني فيه تخفيف الا في صورة الجمعة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم منصب الامام ان يخالف احد من التزمه من متابعته ويتبع هواه ووجه الثاني انه لا يسمى تابعا له الا ان فعل معه ركعة اذ الباقي كالتكرير لها ووجه الثالث ان كل واحد يعمل بنية نفسه التي ربطها مع الله تعالى ونصح ما ربطه مع الخلق ان هو الادب الكامل لا سيما ان كان يتاذى بتطويل الصلاة من حيث انها تطول على مسافة الوصول الى مقصده الذي هو عبارة عن دخوله حضرة الله تعالى الخاصة بمجالسته كما مر ايضاحه انفا والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الملاح اذا سافر في سفينة فيها اهله وماله له القصر مع قول احمد انه لا يقصر قال احمد وكذلك المكاري الذي يسافر دائما وخالفه فيه

الايمة

الايمة الثلاثة ايضا فقالوا ان له الترخص بالقصر والفطر فالاول مخفف والثاني في المسئلتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه مسافرا عن وطنه الاصلي وعن اهله واصحابه اذ السفينة ليست بوطن حقيقة فكانما سائحة به في برية فكان له الفطر والقصر ووجه الثاني في المسئلتين بقول من كان اهله وماله في سفينة فكانه حاضر سيده فلا يترخص برخص السفر ومدار الامر على ان السفر مشتق من الاسفار فكل من كشف له عن حضرة الله كان له القصر طلبا لسرعة دخولها ان الصلاة معدودة عند العارفين من جملة السفر فلا يدخل احدهم حضرة الله الخاصة الا بانتهاء الصلاة والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الاربعة وغيرهم من جماهير العلماء انه لا يكره لمن يقصر التنفل في السفر زيادة على الرواتب وكره ذلك عبد الله بن عمر وانكر على من راه يفعله وقال لو طلب منا الشارع ذلك لما اباح لنا القصر في السفر فالاول راجع الى همة المسافر وعزمه والثاني فيه شدة الرحمة به ويسمى نوع شفقة وله نظائر كثيرة في الشريعة فان الشارع اولى بالمؤمنين من انفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان طلب الوقوف بين يدي الله تعالى لا ينبغي لاحد منعه الا بدليل ولم يرد لنا دليل في ذلك فيما بلغنا ووجه الثاني ان السفر عادة محل للمشقة واشتغال البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف الوقوف بين يدي الله تعالى فقد تكلف نفسه شططا لانه لا يقدر على جمع قلبه كما يقع له في الحضر غالبا فكان حكمه حكم من لم ياذن له الحق تعالى في الوقوف بين يديه فلا يجازى على ما فعل لان الشارع يامن المعونة الا لمن كان تحت امره واذا كان عاتب الناس لكونه زاحم مع الله تعالى في فرايضه من اولها الى اخرها فكيف بما زاد فافهم واتبع الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة والتابعين اولى من مخالفتهم اذا حصل للمتنفل الحضور والا فقول ابن عمر اولى فيحمل قول الجمهور على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام غير يوم الخروج والدخول صار مقيما مع قول ابي حنيفة انه لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما فما فوقها ومع قول ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول احمد انه ان نوى مدة يفعل فيها اكثر من عشرين صلاة اتم فالاول مشدد وكذا الرابع وقول ابي حنيفة وابن عباس قول فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وتقليل زمن الرخصة وهو خاص بالاصاغر الذين يؤدون الفرايض مع نوع من النقص فجعل لهم الايمة مدة القصر وهي مدة معتدلة لئلا يطول زمن الرخصة فينقص راس مالهم بعدم اتمام الصلاة بخلاف الاكابر الذين يؤدون الفرايض مع الكمال اللائق بمقامهم فلهم الزيادة على الاربعة ايام لان كل ذرة من صلاتهم ترجح على قناطير من اعمال الاصاغر ويصح ان يعلل الاول بتقليل الثاني وبالعكس من حيث ان

الا لاكابر يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله ولا يصبرون على الهجر الطويل
بخلاف الاصاغر **وهنا** اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب
وبهذا عرف تعليل قول ابي حنيفة ان المسافر لو اقام ببلد بنية ان يرحل
اذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت من انه يقصر ابدا وقول الثلاثة في
يقصر ثمانية عشر يوما على الراجح من مذهبه وقيل اربعة والله اعلم **ومن**
ذلك قول الائمة الاربعة ان من فاتته صلاة في الحضر فسافر واراد قضاها
في السفر انه يصليها تامة قال ابن المنذر ولا اعرف في ذلك خلافا مع
قول الحسن البصري والمزني ان له ان يصليها مقصورة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان من فاتته صلاة في السفر فله قصرها في الحضر مع قول الشافعي واحمد انه يجب
عليه الاتمام فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان فائتة السفر
حين فاتت لم تكن الا ركعتين فاذا قدم من السفر قضاها على صفتها حين
فاتت ووجه الثاني زوال العذر المبيح لجواز القصر وهو السفر قياسا
على فائتة الحضر قبل سفره فانه لا يجوز له قصرها في السفر لانها حين فاتته
كانت اربعا فيحاكي القضاء الاداء فقول الشافعي خاص بالاكابر اهل الدين و
والاحتياط والاول خاص بالاصاغر لانهم هم اهل الرخص **ومن** ذلك قول
الائمة الثلاثة بجواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا تقديما
وتاخيرا مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر
بحال الا في عرفة ومزدلفة فالاول مخفف وهو خاص بالاصاغر والثاني مشدد
وهو خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والميل
الى زيادة الادلال على فضل الله تعالى من العبد في دخوله حضرته اي وقت
شا الا وقت الكراهة ووجه الثاني ملازمة الادب والزيادة منه كلما قرب العبد
من حضرة الله فلا يقف بين يديه الا باذن خاص في كل صلاة دون العام اذ الحق
تعالى لا تقييد عليه فله ان ياذن للعبد ان يدخل حضرته متى شاء ثم يرجع عن
ذلك بدليل ما وقع من النسخ في بعض احكام الشريعة فافهم والله تعالى اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع بالمطر بين الظهر والعصر
تقديما وتاخيرا مع قول الشافعي انه يجوز الجمع بينهما تقديما في وقت الاولى
منهما ومع قول مالك واحمد انه يجوز الجمع بين المغرب والعشا بعذر المطر لا بين
الظهر والعصر سواء اقوي المطر او ضعف اذا بل الثوب فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
المشقة غالبا في المشي في المطر في النهار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط له
حصول صلاة الجماعة وربما ازداد المطر فعجز عن المشي فيه لمحل الجماعة فلذلك
جاز تقديما لا تاخيرا ومن ذلك عرف وجه قول مالك واحمد ثم ان الرخصة

تختص لمن يصلي في بيته جماعة او يمشي الى محل الجماعة في كن او كان محل الجماعة على
باب داره فالاصح من مذهب الشافعي واحمد عدم الجواز وحكي ان الشافعي
نص في الاملاء على الجواز **ومن** ذلك قول الشافعي لا يجوز الجمع بالوحل من غير مطر
مع قول مالك واحمد بجواز ذلك ولم ار لابي حنيفة كلاما في هذه المسئلة الا انه لا يجوز
الجمع عنده الا في عرفة ومزدلفة كما مر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجههما
ظاهر **ومن** ذلك قول الشافعي بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول احمد
بجوازه واختاره جماعة من متاخري اصحاب الشافعي وقال النووي انه قوي
جدا واما الجمع من غير خوف ولا مرض فجوزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك
عادة وكذلك اختار ابن المنذر وجماعة جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا مرض
ولا مطر ما لم يتخذه عادة فقول الشافعي مشدد وقول احمد مخفف وكذلك قول
ابن سيرين وابن المنذر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص
بجوازه ووجه قول احمد ومن وافقه كون المرض والخوف اعظم مشقة من المطر والوحل
غالبا ولم اعرف دليلا لقول ابن سيرين وابن المنذر وكان الاولى منهما عدم التصريح
بجواز ذلك مطلقا وتامل يا اخي قول مالك لما قيل ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا مرض فقال اراه بعذر المطر ولم يجزم بشي من
جهة نفسه تجده في غاية الادب فاياك يا اخي ان تنقل ما ذكر عن ابن سيرين او
عن ابن المنذر الا مع بيان ضعفه وبيان ان التقديم المذكور انما هو في الصلاة
التي ورد الشارع بجواز جمعها بخلاف ما لا يجوز فيه اجماعا كجمع الصبح مع العشا
والمغرب مع العصر ونحو ذلك والله اعلم

باب صلاة الخوف

اجمعوا على ان صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ما حكي عن المزني انه قال هي منسوخة والا ما حكي عن ابي يوسف من قوله
انها كانت مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعوا على انها في الحضر اربع
ركعات وفي السفر للقاصر ركعتان واتفقوا على ان جميع الصفات المروية
فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم معتد بها وانما الخلاف في الترجيح واتفقوا على انه
لا يجوز للرجل لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الاستناد اليه الا ما حكي عن ابي حنيفة
من تخصيص التحريم باللبس فقد تقدم ما رجحته من مسائل الاجماع واما
ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز صلاة الخوف في
الخوف المحذور في المستقبل مع قول ابي حنيفة بجوازها فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة ووجه قول ابي حنيفة اطلاق الخوف
في الايات والاخبار فيشمل الخوف الحاضر والخوف المتوقع ويصح حمل قول ابي حنيفة
على من اشتد عليه الرعب من اهل الجبن دون الشجعان **ومن** ذلك قول
الائمة الثلاثة وغيرهم انها تصلى جماعة وفرادى مع قول ابي حنيفة انها لا تفعل

جماعة فالاول فيه تخفيف على الامة من جهة تخييرهم في فعلها جماعة او فرادى
والثاني مخفف على الامة بالتشديد في ترك فعلها جماعة ومشدد عليهم
لو انهم اختاروا فعلها جماعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
ورود نص في المنع من فعلها جماعة ووجه الثاني التوسعة على الامة بعدم
ارتباطهم بفعل الامام فان كل واحد مشغول بالخوف على نفسه فاذا لم يكن مرتبطا
بالامام كان القتال اهون عليه لعجزه عن مراعاة شيئين معا في وقت واحد وهما
الامام والعدو ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز صلاة الخوف في الحضر فيصلي
بكل فرقة ركعتين مع قول مالك بانها لا تفعل في الحضر فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد اجازها في الحضر اصحاب مالك ووجه
القولين ظاهر وهو وجود الخوف فان الشارع لم يصرح بتقييده بالسفر ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة اذا التحم القتال واشتد الخوف يصلون كيف
امكن ولا يؤخرون الصلاة الى ان ينتهوا سواء كانوا مشاة او ركبانا مستقبلي
القبلة وغير مستقبليها يومئون بالركوع والسجود برؤوسهم مع قول ابي حنيفة
انهم لا يصلون حتى ينتهوا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني انهم انما امروا بالصلاة حال الخوف
لا تبركا بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم او بنائبه فلما مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم انتفى ذلك الغرض وصار التاخير للصلاة مع الكف عن الافعال
المشغلة عن الله تعالى اولى لمن عرف مقدار الخضوع مع الله تعالى على الكشف له
والشهود فان الجهاد مبني على نوع من الحجاب ولا يقدر على المجاهدة في الكفار مع
الكشف والشهود الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تامل متدبرا قوله
تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقوله تعالى لغيره
من الامة وليجدوا فيكم غلظة فقد يتضح له ما اشرنا اليه وكون رسول الله صلى الله
عليه وسلم كمل ورثته الاعلى فقول ابي حنيفة خاص بالاصاغر وقول بقية الائمة
خاص بالاكابر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه
انه يجب حمل السلاح في صلاة مع قول غيرهما انه لا يجب فالاول خاص بالاصاغر
الذين يخافون من سطوة الخلق وهم بين يدي الله عز وجل لغلظ حجابهم والثاني
خاص بالاكابر الذين لا يخافون من احد وهم بين يدي الله تعالى لقوة يقينهم بان الله
يحفظهم من عدوهم فما بقي الا انه مستحب لا واجب ووجه الاستحباب ان حمل
السلاح لا ينافي اليقين بالله ولا التوكل عليه كما قالوا في الدواء فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انهم يقضون اذا صلوا لسواد ظنوه عدوا
فبان خلاف ما ظنوه مع احد القولين للشافعي واحدى الروايتين عن احمد انهم
لا يقضون ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وانه لا عبرة بالظن البين خطؤه ووجه
الثاني حصول العذر حال الصلاة لكن لا يخفى استحباب الاعادة فافهم ومن

ذلك

ذلك قول مالك والشافعي وابي يوسف ومحمد بجواز لبس الحرير في الحرب مع قول
ابي حنيفة واحمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انتفاء العلة التي حرم لبس الحرير لاجلها وهو اظهار التخنث كالنساء
ولا ينسب لابسه في الحرب الى تخنث وانما يحمل على الضرورة مع مسامحة الشارع
في الخيلاء في الحرب ترغيبا بجواز التبختر فيه ووجه الثاني ما في نعومته من التنعم
في الحرب ويذهب صولتهم في العيون بخلاف لبس الاشياء غير الناعمة كغليظ
الجلد واللبد مثلا ومن ذلك اتفاق الائمة على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس
مع قول ابي حنيفة فيما حكي عنه ان التحريم خاص باللبس فالاول والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لان لفظ الاستعمال
الوارد في الحديث يشمل الجلوس والاستناد ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد
على صحة الحديث والله اعلم

باب صلاة الجمعة

اتفق الائمة على ان صلاة الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلطوا من قال هي فرض
كفاية وعلى انها تجب على المقيم دون المسافر الا في قول الزهري والنخعي انها تجب
على المسافر ان سمع النداء واتفقوا على ان المسافر اذا مر ببلدة فيها جمعة تخير بين
فعل الجمعة والظهر وكذلك اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذي لا يجد قائدا وان
وجد قائدا وجبت عليه الا عند ابي حنيفة واتفقوا على ان القيام في الخطبتين مشروع
وانما اختلفوا في الوجوب كما سياتي وعلى انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة صلوها ظهرا
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة ان الجمعة لا تجب على صبي ولا عبد ولا مسافر ولا امراة الا في رواية عن احمد في العبد
خاصة وقال داود تجب فالاول والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع وذلك لان الجمعة موكبها بين يدي الله تعالى اعظم من موكب غيرها
فكان الاليق بها الكاملون لانهم اخلص من الارقاء ولغفلة الظاهر واما عدم وجوبها
على المسافر فلتشتت ذهنه في الغالب فلا يقدر على الخشوع والخضوع بين يدي
ربه عز وجل في ذلك الجمع العظيم ووجه الثاني في الكل او في العبد خاصة الاخذ
بالاحتياط فان الاصل ان الصلوات كلها تجب على العبد كالحر على حد سواء بجامع
ان كليهما عبد لله عز وجل وخطاب الحق تعالى لعباده بالتكاليف يشمله ولو وقع
استثناء الشارع العبد من وجوب تكليفه بامر فانما ذلك شفقة من الله ورحمة
به بدليل انه لو صلى الجمعة صحت ولا يمنعه سيده منها الا لعذر شرعي ومما يؤيد
قول ابي داود كون المشقة في صلاة الجمعة خفيفة على العبد لانها لا تفعل الا كل اسبوع
لا سيما ان امره سيده بذلك فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بوجوب
الجمعة على الاعمى البعيد من مكان الجمعة اذا وجد قائدا مع قول ابي حنيفة انها
لا تجب على الاعمى ولو وجد قائدا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال المشقة التي خفف عن الاعمى

ربع

الحضور من اجلها ووجه الثاني اطلاق قوله تعالى ليس على الاعمى حرج فكما خفف
عنه في الجهاد فكذلك القول في الجمعة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجمعة
تجب على كل من سمع النداء وهو ساكن بموضع خارج عن المصر لا تجب فيه الجمعة
مع قول ابي حنيفة بانها لا تجب عليه وان سمع النداء فالاول مشدد اخذ بالاحتياط
والثاني مخفف اخذ بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل
بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله فالزم كل من سمع النداء بالحضور لصلاة الجمعة ووجه الثاني قصر
ذلك على اهل البلد الذين يجب عليهم فعل الجمعة في بلدهم فالاول خاص
بالاكابر من اهل الدين والورع والاحتياط والثاني خاص بالاصاغر ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا تكره الجماعة في صلاة الظهر في حق من لم يمكنهم
اتيان مكان الجمعة بل قال الشافعي باستحباب الجماعة فيها مع قول ابي
حنيفة بكراهة الجماعة في الظهر المذكور فالاول فيه تخفيف من عدم مشروعية
الجماعة فيها وقول الشافعي فيه تشديد من جهة استحباب الجماعة فيها وقول
ابي حنيفة فيه تشديد في الترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم ورود امر الجماعة في الظهر المذكور ولان السر الذي في صلاة الجمعة من حيث
الامام والماموم لا يوجد في صلاة الظهر كما يعرف اهل الكشف ولان من شان المؤمن
الحزن وشدة الندم على فوات حظه من الله تعالى في ذلك الجمع العظيم لانه مصيبة
واهل المصايب ان اعمهم الحزن تكون الواحدة لهم اولى بل غلق ابواب دارهم عليهم
فلا ينفرغون لمراعاة الاقتدا بالامام ومراعاته في الافعال فاعلم ذلك ومن
ذلك قول الشافعي اذا وافق يوم عيد يوم الجمعة فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة
العيد عن اهل البلد خلاف اهل القرى ان احضروا فانها تسقط عنهم ويجوز
لهم ترك الجمعة والانصراف مع قول ابي حنيفة بوجوب الجمعة على اهل البلد
والقرى معا ومع قول احمد لا تجب الجمعة على اهل القرى ولا على اهل البلد بل يسقط
عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد ويصلون الظهر ومع قول عطا تسقط الجمعة
والظهر معا في ذلك اليوم فلا صلاة بعد صلاة العيد الا العصر فالاول فيه
تخفيف على اهل القرى والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف
جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في اهل البلدان الجمعة والعيد
لا يبدا خلاف وظاهر الشريعة مطالبتنا بكل منهما ذلك اليوم ندبا في العيد
ووجوبا في الجمعة وما وقع من انه صلى الله عليه وسلم صلى العيد واكتفى به ذلك
اليوم ولم يحضر وقت الجمعة فقال البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قدم
الجمعة ايضا على الزوال وترك العيد مع انه يطلق على الجمعة ايضا لفظ العيد كما
ثبت في الاحاديث ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع انما خفف على اهل
القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم اذا لم يحضروا الى مكان الجمعة فاما اذا حضروا

فابقي

فابقي لهم عذر في الترك اللهم الا ان يتضرر احدهم بطول الانتظار فلا حرج عليهم
في الانصراف كما يشهد له قواعد الشريعة ووجه قول احمد ان المقصود بالجمعة
هو ايتلاف القلوب في ذلك اليوم وقد حصل ذلك بصلاة العيد مع انهم قد استعدوا
للعيد من اواخر الليل الى ضحوة النهار وهم متقيدون عن اشتغالهم بشهوات
نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى صلوا فلا يزاد عليهم لا سيما ويوم العيد يوم اكل
وشرب وزينة كما ورد ووجه قول عطا الاخذ بظاهر الاتباع وان النبي صلى الله عليه وسلم
اكتفى يوم الجمعة بالعيد لانه قدم الجمعة في وقت العيد قبل الزوال فاعلم ذلك
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر قبل الزوال
مع قول الشافعي واحمد بعدم جواز ذلك الا ان يكون سفر جهاد فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا
بعد دخول الوقت ووجه الثاني كون السفر سببا لتفويت الجمعة في طريقه او
كان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم تقليل الادق من هذا لا يذكر الا مشافهة ومن
ذلك قول الشافعي ومن وافقه باستحباب التنفل قبل الجمعة وبعدها كالظهر
مع قول مالك ومن وافقه ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فعل النافلة قبل الجمعة كالادمان
لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر الذين لم يفهموا السر
الذي في صلاة الجمعة ولا تحصل لهم عظمة الله حال اتيانهم من بيوتهم فما يدخلوا
محل الجماعة الا وهم في غاية الهيبة والتعظيم فلا يحتاجوا الى ادمان بالنافلة ولعل
ذلك هو السر في عدم التنفل قبل صلاة العيد ايضا فاعلم ذلك ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي بتحريم البيع بعد الاذان الذي بين يدي الخطيب يوم
الجمعة لكنه صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البيع مشروع على كل حال للحاجة
اليه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشتغلون بذلك عن الله وهو خاص بالاصاغر الذين
يلهيهم البيع عن ذكر الله عن مراقبته وقد مدح الله تعالى الاكابر بقوله رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم بالرجولية لثباتهم في الاسباب مع عدم الاشتغال
بها عن ذكر الله فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز الكلام حال الخطبة لمن
لا يسمعها ولكن يستحب الانصات مع قول ابي حنيفة بتحريم الكلام على من سمع ومن لم
يسمع ومع قول مالك الانصات واجب قرب ام بعد فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
في الكلام والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس
قد يطيق لتمام الكمال فيكون مع الله في كل حال لا يشغله عنه شاغل فلا يذكره بذكر مذكر
فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من حيث ان غالب الناس بالكلام
عن الله تعالى فيفوته سماع ما ينطق به الخطيب على لسانه ويفوته المعنى الذي
لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب على الله تعالى بذلك الوعظ والتذكير فان

الخطبة وهليته لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمعها لم يحصل له قوة الاستعداد لدخل
به حضرة الله تعالى في صلاة واذا لم يحصل له جمعية قلب فاته معنى الجمعة وكانت
صلاته كالصورية فقط وسياتي ان صلاة الجمعة ما سميت بذلك الا لجمعية القلب
فيها على الله تعالى اجتماعا خاصا ووجه القول الثالث هو وجه القول الثاني ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة
حتى الخطيب الا ان مالكا اجاز الكلام للخطيب خاصة لما فيه مصلحة للصلاة كنحو
زجره الداخلين عن تخطي الرقاب وان كان خاطب انسان بعينه جاز لذلك الانسان
ان يجيبه كما فعل عثمان مع عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي في الام لا يحرم عليهما
الكلام بل يكره فقط والمشهور عند احمد فيه التفصيل انه يحرم على المستمع دون الخطيب
فالاول مشدد وكلام احمد فيه تشديد وكلام الشافعي في الجديد فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا قال المفسرون انها نزلت في سماع الخطبة يوم الجمعة ووجه قول مالك
ان زجره عن تخطي الرقاب مثلا من جملة الامر بالمعروف او النهي عن المنكر الذي شرعت
لاجله الخطبة ووجه قول احمد ان مرتبة الخطيب تقتضي عدم التحجير عليه لانه
نايب عن الشارع فلا يدخل تحت عموم الخطاب على احد القولين ووجه كلام
الشافعي في الجديد الامر بالانصات على الندب فيكره الكلام لا سيما في حق من يسمع
الكلام عن الله او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عليه حضرة الجمع او جمع الجمع
ومن ذلك قول الامام الشافعي لا تصح الجمعة الا في ابنية يستوطنها من تنعقد
بهم الجمعة من بلد او قرية مع قول بعضهم لا تصح الجمعة الا في قرية اتصلت بيوتها
ولها مسجد وسوق ومع قول ابي حنيفة ان الجمعة لا تصح الا في قرية فيها جامع ولهم
سلطان فالاول مشدد من حيث اشتراط الابنية والثاني اشد من جهة اتصال
الدور والسوق والثالث اشد من اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع وكذلك الثاني فلم يبلغنا ان الصحابة اقاموا الجمعة الا في بلد او قرية دون
البرية والسفر واعتقادنا ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرطا المسجد والسوق
والدور والسلطان الا بدليل وجوده في ذلك قالوا واول قرية جمعت بعد المدينة
من قرى البحرين قرية تسمى جواثا وكان لها مسجد وسوق ووجه الثالث ظاهر فان
من لا حاكم عندهم امرهم مبدد لا ينتظم لهم امر وقال بعض العارفين ان
هذه الشروط انما جعلها الائمة تخفيفا على الناس وليست بشرط في الصحة
فلو صلى المسلمون في غير ابنية ومن غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله تعالى قد فرض
عليهم الجمعة وسكت عن اشتراط ما ذكره الائمة انتهى ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة
على انها لا تصح الا في محل استيطانهم فلو خرجوا عن البلد او المصر او القرية واقاموا
الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها لا تصح اذا كان ذلك الموضع قريبا من البلد
كمصلى العيد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول

الاول الاتباع ولما فيه من دفع البلاء عن محل استيطانهم باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا
الجمعة خارج بلدهم دفعوا البلاء عن ذلك المكان الذي لا يسكنه احد ووجه قول ابي حنيفة
ان ما قارب الشيء اعطي حكمه فلو خرج عن القرب بحيث لو راه الرائي لم يجد لشك في كون
ذلك المسجد يتعلق ببلد المصلين انه لا تصح ومن ذلك قول الائمة ان الجمعة
تصح اقامتها بغير اذن السلطان ولكن المستحب استئذانه مع قول ابي حنيفة انها
لا تنعقد الا باذنه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول اجراؤها مجرى
بقية الصلوات التي امرنا بها الشارع بالاذن العام ووجه الثاني ان منصب
الامامة في الجمعة خاص بالامام الاعظم في الاصل فكان لها مزيد خصوصية على
بقية الصلوات وكان من الواجب استئذانه ومن هنا منع العلماء تعدد الجمعة
في بلد بغير حاجة كما سياتي بيانه قريبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الجمعة
لا تنعقد الا باربعين مع قول ابي حنيفة انها تنعقد باربعة ومع قول مالك انها
تصح بما دون الاربعين غير انها لا تجب على الثلاثة والاربعة ومع قول الاوزاعي
وابي يوسف انها تنعقد بثلاثة ومع قول ابي ثور ان الجمعة كسائر الصلوات كما
هناك امام وخطيب صحت اي متى كان حال الخطبة رجلان وحال الصلاة رجلان
صحت فاذا خطب كان واحد منهما يسمع واذا صلى كان واحد منهما ياتم به فالاول
مشدد في عدد اهل الجمعة وما بعده فيه تخفيف ووجه الاول ان اول جمعة جمعها
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت باربعين ووجه ما بعده من اقوال الائمة عدم
صحة دليل على وجوب عدد معين وقالوا كان تجميعه صلى الله عليه وسلم بالاربعين
حالا موافقة حال ولو انه كان واحد دون الاربعين لجمع بهم قياما بشعار الجمعة
حين فرضها الله تعالى لحضور اسم الجماعة ولذلك اختار الحافظ ابن حجر وغيره
انها تصح بجماعة قام بهم شعار الجمعة في بلدهم ويختلف ذلك باختلاف
كثرة المقيمين في البلد وقلتهم فالبلد الصغير يكفي اقامتها فيه في مكان والبلد
الكبير لا يكفي الا اقامتها في اماكن متعددة كما عليه غالب الناس وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اصل مشروعية الجماعة في الجمعة وغيرها
عدم قدرة العبد على الوقوف بين يدي الله وحده فشرع الله الجماعة ليستانس
العبد بشهود جنسه حتى يقدر على اتمام الصلاة مع شهود عظمة الله التي
تتجلى لقلبه وقد جاء اختلاف العلماء في العدد الذي تقام فيه الجمعة على اختلاف
مقامات الناس في القوة والضعف فمن قوي منهم كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين
الى الثلاثة او الاثنين مع الامام كما قال ابو حنيفة او مع الواحد كما قال به
غيره ومن ضعف منهم لا يكفيه الا الصلاة مع الاربعين او الخمسين كما قال به
الشافعي واحمد والله اعلم ومن ذلك قول الائمة انه لو اجتمع اربعون مسافرين
او عبيدا واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كانوا بموضع الجمعة
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا عن الشارع انه

اوجبها على مسافر ولا عبد ولا امر المسافرين والعبيد باقامتها وانما جعل جمعتهم
تبعا لغيرهم ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك فلو ان اقامتها في الوطن
شرط في صحتها لبينه الشارع ولو في حديث **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا تصح امامة الصبي في الجمعة لانهم منعوا امامته في الفرايض ففي الجمعة اولى
وقال الشافعي تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم العدد بغيره فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة في الجمعة
من منصب الامام الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان الشارع
لا يشترط ان يكون كالاصل في جميع الصفات وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح
خلقت بالغة لا تقبل الزيادة والتكليف عليها حقيقة فلا يبعد روح الصبي والشيخ
فكل صلاة صحت من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع في ذلك فعليه الدليل
انتهى **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا احرم الامام بالعدد المعتبر ثم انفضوا
عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد منها سجدة اتمها جمعة وقال ابو يوسف ومحمد
ان انفضوا بعدما احرم بهم اتمها جمعة وقال الشافعي في اصح قوليه واحمد انها
تبطل ويتمها ظهرا فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني صدق حصول اسم الجماعة
بما ذكر في الجمعة في الجملة ووجه الثالث ظاهر لانتفاء العدد المعتبر عند قايله **ومن**
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة الا في وقت الظهر مع قول احمد بجواز
فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت ومدها حتى خرج الوقت اتمها ظهرا
عند الشافعي وقال ابو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويستدي الظهر وقال
مالك واحمد تصلى الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان لا يفرغ الا بعد غروبها فالاول
مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال والثاني مخفف من حيث الرخصة في
تعجيلها قبل الزوال وقول ابي حنيفة فيما اذا امد حتى خرج الوقت مشدد
في البطلان والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع وان في ذلك تخفيفا على الناس من حيث خفة التجلي الالهي بعد الزوال
بخلاف قبله فانه ثقيل لا يطيقه الا الكمل الاولياء ولذلك لم يجعل الشارع بعد
الصبح صلاة الا الضحى وهيهات ان يقدر احد من امثالنا على فعلها لثقل
التجلي كلما قرب الزوال ومن هنا يعرف توجيه قول مالك واحمد من
حيث التخفيف وان كان من خصايص الحق تعالى زيادة ثقل التجلي كلما طال
وقته كما يعرف ذلك اهل الكشف لكن لما كان كل احد لا يحس بثقله سميناه
تخفيفا فافهم **ومن** ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المسبوق اذا ادرك
مع الامام ركعة ادرك الجمعة وان ادرك دون ركعة صلى ظهرا اربعا مع قول
ابي حنيفة ان المسبوق يدرك الجمعة باي قدر ادركه من صلاة الامام ومع
قول طاوس ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين فالاول فيه تشديد

والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الركعة معظم افعال الصلاة والركعة الثانية كالتكرير لها ووجه الثاني انه
ادرك الجماعة مع الامام في الجملة ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فقد قيل ان
الخطبتين بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التي فاتت بها الائمة الثلاثة فيكون
المسبوق بذلك كالمدرك ثلاث ركعات وذلك معظم الصلاة بالاتفاق **ومن** ذلك
اتفاق الائمة على ان الخطبتين قبل الصلاة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول
الحسن البصري هما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلى الجمعة بغير الخطبتين يتقدمانها وذلك مراد لدليل على وجوبهما
ووجه الثاني عدم ورود نص بوجوبهما ولو انهما كانا واجبين لورد التصريح
بوجوبهما ولو في حديث واحد **و**قد قال اهل الكشف ان الشارع اذا فعل
فعلا وسكت عن التصريح بوجوبه او ندبه فان ترجيحنا لاحد الامرين بخصوصه
قد لا يكون مراد الشارع وانما اوجبوا اقامة صلاة الجمعة على اثر الخطبة من غير
تخلل فصل عرفا عملا بما كان عليه الخلفاء الراشدون وخوفا من فوات المعنى
الذي شرعت له الخطبة فانها انما شرعت تمهيدا لطريق تحصيل جمعية
القلب خاصة زايدة على الجمعية الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس
فاذا سمع المصلي ذلك التخويف والتحذير والترغيب الذي ذكره الخطيب
قام الى الوقوف بين يدي الله تعالى بجمعية قلب بخلاف ما اذا تخلل فصل
فربما غفل القلب عن الله تعالى ونسي ذلك الوعظ ففاته معنى الجمعة وانما لم
يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما مبالغة في تحصيل
جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما يذهل عن سماع ذلك الوعظ
اذا كان مرة واحدة **و**من هنا كان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ينبغي حمل من يقول
بوجوب خطبة فقط على حال الاكابر العلماء ووجوب الخطبتين على حال احاد الناس
اذ الاكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حصول جمعية قلوبهم على الله تعالى بتنبيه
بخلاف غيرهم وكذلك القول في خطبتي العيدين والكسوف والاستسقاء
فان قال **قايل** فلم لم تشرع الخطبتان بين يدي شيء من الصلوات
الخمس تمهيدا لحضور القلب فيه على الله تعالى كالجمعة **فالجواب**
انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة ولان الصلوات الخمس قريبة من بعضها
بعضا في الزمن بخلاف ما يأتي في الاسبوع او السنة مرة فان القلب ربما
كان مشتتا في اودية الدنيا فاحتاج الى تمهيد طريق جمعيته فافهم **ومن**
ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح روايتيه انه لا بد من الاتيان في خطبة الجمعة
بما يسمى خطبة في العادة مشتمل على خمسة اركان حمد الله تعالى والصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى وقراءة اية مفهمة والدعا

للمؤمنين والمؤمنات مع قول ابي حنيفة ومالك في احدي روايتيه انه لو سبح او هلل
اجزأه ولو قال الحمد لله وترك كفاه ذلك ولم يحتج الي غيره وخالف في ذلك
ابو يوسف ومحمد فقالا لا بد من كلام يسمي خطبة في العادة ولا تجوز الخطبة الا
بلفظ مؤلف له بال فالاول مشدد وما بعده مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطب الجمعة الا وتعرض للخمسة اركان المذكورة ووجه ما بعده حصول تذكر
الناس الوعظ بذكر الله وتحميده وتهليله وتسبيحه وفي القران العظيم
وذكر اسم ربه فصلى فاذا كان ذكر اسم الله يكفي عن قراة القران في الصلاة ففي
خطبة الجمعة اولي وقد قال اهل اللغة كل كلام يشتمل علي امر عظيم يسمي
خطبة واسم الله اسم جليل عظيم بالاتفاق ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب
القيام علي القادر في الخطبتين مع قول ابي حنيفة واحمد بعدم وجوبه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب
الدعا الي الله تعالي يقتضي اظهار العزم وشدة الاهتمام بامره تعالي والخطبة جالسا
تنافي ذلك فكان القول بالوجوب للقيام حال الخطبتين متعينا لا سيما عند من
يقول انهما بدلا عن الركعتين ووجه الثاني ان المراد ايصال كلمات الوعظ الي
اسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا لا سيما عند من يقول
باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك ومن ذلك قول الشافعي
بوجوب الجلوس بين الخطبتين مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله القياس علي جلسة الاستراحة في
الصلاة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي
في القول المرجوح بعدم اشتراط الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غاية امر الخطبتين ان يكونا صرفا
وذلك جائز مع الحدث بالاجماع ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع
والخلفاء الراشدين واحتمال ان يكونا بدلا من الركعتين عند الشارع كما قال
بعضهم فنعم ما فعل الشافعي في اشتراط الطهارة للخطبتين وان كان الارجح عنده
ان الجمعة صلاة كاملة علي حيالها وليست الخطبتين بدلا عن الركعتين وذلك
في غاية الاحتياط فاشترط الطهارة لاحتمال كونهما بدلا عن الركعتين ولم يجعلهما
بدلا عن الركعتين جزما لانه لم يرد عن الشارع فيه شيء ومن ذلك قول
الشافعي واحمد يستحب للخطيب اذا صعد المنبر ان يسلم علي الحاضرين مع قول
ابي حنيفة ومالك ان ذلك مكروه ووجه الاول الاتباع ولانه قد اعرض بالصعود
عن الحاضرين باستدباره اياهم فشرع له السلام علي قاعدة السلام في غير هذا
الموضع ووجه الثاني ان السلام انما شرع للامان من وقوع الاذى منه لمن يسلم
عليه ومنصب الخطيب يعطي الامان بذاته بل بعضهم يتبرك بمس ثيابه اذا خرج

عليهم

عليهم فالسلام عليهم مبني علي نسبتهم الي سوء الظن به وسوء ظنونهم فافهم فان
قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كانوا
يسلمون اذا صعد احدهم المنبر فالجواب ان السلام من الانبياء والصالحين
محمول علي البشارة للحاضرين اي انتم في امان من ان تخالفوا ما وعظناكم به علي
لسان الشارع وليس المراد انتم في امان منا ان نؤذيكم بغير حق وقد تقدم نظير
ذلك في الكلام علي قول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
اي انت في امان منا يا رسول الله ان نخالف شرعك لان الامان في الاصل لا يكون الا من الاعلي
للادني ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في ارجح روايتيه لا يجوز ان يصلي بالناس
في الجمعة الا من خطب ومع قول الشافعي في ارجح قوليه بجواز ذلك الا من عذر
فيجوز ومع قول مالك في الرواية الاخرى عنه انه لا يصلي الا من خطب ومع قول الشافعي
في ارجح قوليه بجواز ذلك وهو احدي الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد
والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع فلم يبلغنا احدا صلى بالناس الجمعة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعصر الخلفاء الراشدين الا من خطب ومنه يعرف الجواب عن قول ما ذكر
ووجه الثالث عدم ورود النهي عن ذلك وان كان الاولى ان لا يصلي بالناس الا
من خطب فافهم ومن ذلك قول الايمة انه يستحب قراة سورة الجمعة والمنافقين
في ركعتي الجمعة او سبح والغاشية مع قول ابي حنيفة انه لا يختص القراة بسورة دون
سورة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني سد
باب الرغبة عن شيء من القران دون شيء كالعلة يقع بعض المحجوبين عن شهود
تساوي نسبة القران كله الي الله تعالي علي السواء والاولى ان يقال ولو كان نسبة
القران الي الله تعالي واحدة فنحن ممتثلون امر الشارع في تخصيص قراة بعض
السور في بعض الصلوات دون بعض ومن ذلك قول جميع الفقهاء بسنية الغسل
للجمعة مع قول داود والحسن بعدم سنيته فالاول مشدد والثاني مخفف
ودليل الاول الاتباع وتعظيم حضرة الله تعالي عن القذر المعنوي والحسي وطلب
ان لا يقع نظر الحق الا علي بدن طاهر نظيف وان كان الحق تعالي لا يصح حجابه عن النظر
الي جوانا حجبه من حيث تدبيره لعباده ووجه الثاني طلب دخول حضرة الله
تعالي بالذل والانكسار وشهود العبد قذارة جسده ليطهره الله تعالي بالنظر
اليه ولو انه نظف جسده لربما رأي نظافة نفسه من القذر فحجب عن شهود الذل
وطلب المغفرة فكان ابقاء دنس جسده مذكرا لطلب المغفرة وشهود الذل والانكسار
بين يدي ربه ليرحمه فلكل مجتهد مشهد ومن ذلك تخصيص الايمة الاربعة
مطلوبية الغسل بمن يحضر الجمعة مع قول ابي ثور انه مستحب لكل احد حضر
الجمعة ام لم يحضرها ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اتى الجمعة فليغتسل
فخص الامر بالغسل بمن يحضر صلاة الجمعة ووجه الثاني ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم

حق على كل مسلم ان يغسل جسده في كل سبعة ايام انتهى وذلك لعموم نزول
الامداد الالهي يوم الجمعة على جميع المسلمين من حضر الجمعة ومن لم يحضر فينبغي
احدهم مدد ربه على طهارة وحياة جسده وانتعاشه لضعفه بارتكابه المخالفات
او بارتكابه الغفلات واكل الشهوات ولا فرق في تخصيص الغسل بمن يحضر بين
القايل بوجوب الغسل ولا بين القايل بسنيته لكن ينبغي حمل الوجوب على بدن
من يتاذى الناس من رايحة بدنه ونتنا به كالقصاب والزيات وحمل الاستحباب على
بدن العطار والتاجر ونحوهما ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو اغتسل
الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معا اجزاه مع قول مالك انه لا يجزيه عن واحد منهما
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر
الذين حفظهم الله تعالى من الوقوع في المعاصي فكانت ابدانهم حينئذ لا تحتاج الى تكرار
الغسل بالماء لاحيايها او انعاشها والثاني خاص بالاصاغر الذين كثر وقوعهم
في المعاصي فاحتاجوا الى تكرار الغسل لتحيى ابدانهم فرحم الله الايمة ما كان ادق
نظرهم في استخراج الاحكام اللايقة بالاكابر والاصاغر ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد والشافعي في ارجح قوليه ان من زحم عن السجود وامكنه ان يسجد على ظهر
انسان سجد فعل والقول الثاني للشافعي ان شاء اخر السجود حتى يزول
الزحام وان شاء سجد على ظهره مع قول مالك يكره السجود على الظهر بل يصبر
حتى يسجد على الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول العمل بحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا
المزحوم ان يمتثل امر الشارع في اتباعه للامام في السجود الا بذلك فالامر بالسجود
ثابت عن الشارع على اثر سجود الامام واما الانتظار حتى تزول الزحمة فمسكوت
عنه والعمل بمقتضى المنطوق اولى ووجه الثاني ان العمل اعظم افعال الصلاة
في الخضوع والذل ولا يكون ذلك الا على الارض الحقيقية التي هي التراب او ما
فرش عليها من حصير او حصى ونحو ذلك واما السجود على ظهر ادمي ففيها شيء من
الكبر ولو صورة وان كان الادمي اصله من التراب ايضا فافهم فان الساجد على
ظهر انسان كانه يستعبده صاحب ذلك الظهر ودون ذلك خارج عن سياج مقام
العبودية الذي هو الذل والانكسار لرب العالمين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان الامام اذا احدث في الصلاة جاز له الاستخلاف وهو الجديد الراجح من مذهب
الشافعي مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف والثاني مشدد ورجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة للمومنين والتسبب
في حصول كمال الاجر بكمال الاقتدا في الجمعة كلها او بعضها ووجه الثاني
حصل للمومنين الاجر بمجرد احرامهم خلف الامام في الجملة وفارقوا الامام
بعذر فيرجى لهم حصول كمال الاجر بالنية حيث عجزوا عن الفعل ان شاء الله تعالى
ومن ذلك قول الايمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا ان كثروا وعسر

اجتماعهم

اجتماعهم في مكان واحد قال مالك واذا اقيمت في جوامع فالقديم اولى وليس للامام
ابي حنيفة في المسالتين شي ولكن قال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبين اذا به
اقامة جمعتين وان كان لها جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام الاعظم احمد واذا
عظم البلد وكثر اهله كبغداد جاز فيه جمعتان وان لم يكن لهم حاجة الى اكثر من
جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة
ولو اكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلدان
يصلوها في مساجدهم فالاول وما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امامة الجمعة من منصب الامام الاعظم
فكان الصحابة لا يصلون الجمعة الا خلفه وتبعهم الخلفاء الراشدون على ذلك
فكان كل من جمع بقوم في مسجد اخر خلا المسجد الذي فيه الامام الاعظم يلوث
الناس به ويقولون ان فلانا ينازع في الامامة فكان يتولد من ذلك فتن كثيرة
فسد الايمة هذا الباب الا لعذر يرضى به الامام الاعظم كتضييق مسجده عن جميع
اهل البلد فهذا سبب قول الايمة انه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد
الواحد الا اذا عسر اجتماعهم في مكان واحد فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات
الصلاة وانما ذلك لخوف الفتنة وقد كتب الامام عمر بن الخطاب الى بعض عماله
اقيموا الجمعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام
واحد انتهى فلما ذهب هذا المعنى الذي هو خوف الفتنة من تعدد الجمعة
جاز التعدد على الاصل في اقامة الجماعة ولعل ذلك مراد داود بقوله ان الجمعة
كسائر الصلوات ويؤيده عمل الناس بالتعدد في سائر الامصار من غير
مبالغة في التفتيش عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد
منهيا عنه لا يجوز فعله لكان لورود ذلك ولو في حديث واحد فلهذا تعدت
همة الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على امته في جواز التعدد في سائر الامصار
حيث كان اسهل عليهم من الجمع في مكان واحد فافهم فان قلت فما وجه
اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام من الجمعة مع ان الله تعالى
لم يفرض يوم الجمعة صلاة الظهر وانما فرض الجمعة فلا نتحول للظهر الا عند العجز
عن تحصيل شروط الجمعة مثلا فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط
والخروج من شبهة منع الايمة التعدد بقطع النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة
او خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في اكثر مساجد مصر وغيرها
فقد صار العميان الذين يقرون على قبور الاموات بفلوس يخطبون ويصلون
بالناس الجمعة من غير نكير مع ان مذاهب الايمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط
بالحاجة فكان صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على
مذهب داود فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجمعة اذا فاتت
صلوها ظهرا تكون فرادى مع قول الشافعي واحمد بجواز صلاتها جماعة فالاول

مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان القاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعسَّر حصول الجمعة وتيسير الجماعة في الظهر فلا يمنع من فعلها جماعة على الاصل في مشروعية الجماعة ووجه الاول التخفيف على الناس وان وجوب الجماعة في الجمعة مشروط بصلاتها جمعة فلما انتفت خفف في بدلها بصلاته فرادي والله اعلم بالصواب

باب صلاة العيدين

اتفق الائمة على ان صلاة العيدين مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام (ولهما وعلى مشروعية رفع اليدين في التكبيرات كلها الا في رواية عن مالك وكذلك اتفقوا على ان التكبير سنة في حق المحرم وغيره خلف الجماعة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان صلاة العيدين واجبة على الاعيان كالجمعة مع قول مالك والشافعي انها سنة ومع قول احمد في ان صلاة العيدين فرض على الكفاية فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم التصريح من الشارع بحكمها في الصلاتين فاحتاط الامام ابو حنيفة وجعلها فرض عين مع كونهما ليس فيهما كبير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة واحدة فلا فرق بينهما وبين الجمعة في الصورة فانهما ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة ووجه الثاني الاخذ بالتوسعة على الناس بالعمل بحديث الذين ليسروا والامداد النازلة في يومها اكثر واعم من الجمعة من حيث ان المدد فيهما ينال من حضر صلاتهما مع الجماعة ومن لم يحضر بخلاف الجمعة فان المدد خاص بمن يحضر الا ان تخلف عنها لعذر ووجه قول احمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلهما بجماعة واقر كثيرا من الناس على عدم الحضور في صلاتهما وكانت اشبه بفرض الكفاية وكان من حضر بين يدي الله تعالي فيهما كالشافع لمن لم يحضر فحصل له الفضل بوجود من شفع فيهم ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط الحرج عن صاحبه وعن غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من شرائط صلاة العيدين العدد والاستيطان واذن الامام في احدى الروايتين عن احمد كما في الجمعة وزاد ابو حنيفة وان تقام في مصر مع قول مالك والشافعي ان ذلك كله ليس بشرط واجاز صلاتهما فرادي لمن شاء من الرجال والنساء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ما تقدم انفا من كونهما يشبهان صلاة الجمعة في الخطبتين والركعتين وعظم موكبهما بالنسبة لبقية الصلوات ووجه الثاني اتباع ظاهر كلام الشارع من حيث انه جعل ايام العيدين ايام اكل وشرب وذكر لله تعالي وفي رواية وبعال اي جماع فلما خفف الشارع في يومهما في نعل ما ذكرت دون يوم الجمعة كان حضورهما مستحبا

لا واجبا وايضا فلما ورد ان القيامة تقوم يوم الجمعة فاحتاط الائمة لمن يكون على ب
الدين والايمان في ذلك اليوم من العصابة الظاهرين على الحق في ذلك اليوم بايجاب الحضور عليهم في الجمعة والاقبال على العبادة لئلا تقوم القيامة عليهم وهم غافلون في اكلهم وشربهم وغير ذلك بخلاف العيد لم يرد ان القيامة تقوم فيه ومن الحكمة في جواز العيدين فرادي زيادة التوسعة على العبد بعدم وجوب ربطه بامام لا يتحرك الا بعد تحريكه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكبر بعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات في الاولى وخمسا في الثانية مع قول مالك واحمد انه يكبر ستا في الاولى وخمسا في الثانية ومع قول الشافعي يكبر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية ثم قال الشافعي واحمد يستحب الذكر بين كل تكبيرتين بين
وقال ابو حنيفة ومالك انه يوالي بين التكبيرات نسقا فالاول مخفف في عدد التكبيرات والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد ومن قال يوالي التكبير مخفف ومن قال يستحب الذكر بينهما مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع رع
او الصحابة ووجه من قال يوالي التكبيرات فلانه هو المتبادر الي الفهم من كلام الشارع وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على تحمل توالي تجليات الكبريا والعظمة على قلوبهم فكان القادر الذهن الي معنى التسبيح والتحميد والتوحيد مع التكبير كالمقوي للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبريا فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط العلما الجماعة في الجمعة دون العيدين لان تجلي الحق تعالي في صلاة الجمعة اشد من تجليه في صلاة العيدين فلذلك كانت الجماعة في الجمعة فرض عين وفي العيدين سنة وايضاح ذلك ان الجمعة لو شرعت فرادي لذابت ابدان المصلين من شدة الهيبة والعظمة التي تجلت لقلوبهم فكان من مشروعية صلاتهم مع الجماعة رحمة بهم لاستيناسهم بجنسهم من البشر فان قال قائل ان الجزء البشري الذي في كل عبد موجود فلم لا اكتفيتم بالاستيناس به فالجواب به قلنا الجزء المذكور لا يحصل به استيناس يقدر معه العبد على تحمل التجلي المذكور من غير ذهول عن افعال الصلاة واقوالها فلم يحصل به المعنى المذكور فجعلناه كالعدم وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى وتقدم في باب صلاة الجماعة ان مشروعية الجماعة فيها رحمة بالخلق فان قال قائل فلم كانت الجماعة الحاضرون في العيد اكثر من جماعة الجمعة فالجواب انما كان جماعة العيد اكثر ليحصل بهم بشهود كثرتهم عن شهود تلك العظمة التي تجلت لهم ليكمل سرورهم يوم العيد ولولا شهود تلك الكثرة لما استنبطوا يوم العيد فكان عدم ثقل التجلي عليهم مع كثرتهم هو سبب كمال سرورهم في يوم العيد فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يقدم التكبير على القراءة في الركعتين وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد

في الرواية الاخرى انه يغاير بين القرائتين فيكبر في الاولى قبل القراءة وفي الثانية
بعد القراءة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر
ان القراءة بعد مشاهدة كبرياء الحق جل وعلا اقوى على الحضور مع الله تعالى واعون
على فهم كلامه ووجه جعل التكبير بعد القراءة في الركعة الثانية كون الاكابر يزدادون
تعظيما للحق تعالى بتلاوة كلامه فكان تقدم التلاوة اعون لهم على تحمل تجلي كبرياء الحق
تعالى على قلوبهم عكس الاصاغر فان العظمة تطرق قلوبهم ولا تمر يلقي الله تعالى عليهم
حجاب رحمته بهم لئلا يذوبوا عن مشاهدة كبريائه وعظمته كما هو معروف بين العارفين
الذين يصلون الصلاة الحقيقية ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
من فاتته صلاة العيد مع الامام لا يقضيها مع قول احمد والشافعي في احدى
قوليه انها تقضى فرادى فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف من كونها فرادى
وتشديد من جهة القضاء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ما فاته
من الفضل مع الامام لا يستدرك بالقضاء ووجه الثاني ان صلاتها جماعة ثاني مرة
فيه مشقة على الامام والمأمومين مع عدم ورود نص في قضائها بالخصوص
وايضا فان صلاتها فرادى يخمز على فوات العبد من الامداد الالهية التي تحصل
له لو كان صلى مع الامام فانه يريد ان يحضر مع ربه في الصلاة منفردا كما كان مع
الامام فلا يصح له ذلك فرادى تنبيهه على قدر ما فاته من الاجر والثواب ليعزم
على الحرص على حضورها مع الامام في الاعياد المستقبلة فافهم ومن ذلك
قول الشافعي انه يقضيها ركعتين كصلاة الامام مع قول احمد انه يقضيها اربعا
كصلاة الظهر وهذه الرواية هي المختارة عند محققي اصحابه والرواية عنه انه مخير
بين قضائها ركعتين او اربعا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
محاكاة القضاء للاداء في ذلك على الاصل فيه ووجه الثاني قياس صلاة العيد على
صلاة الجمعة فان الخطبة فيها بدل عن الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان مع
الامام كان من الاحتياط فعلها اربعا فان صلاها ركعتين فقط صحت ولكن فاته
الاحتياط وقد تقدم في صلاة الجمعة ان الشارع اذا فعل امرا ولم يبين لنا هل هو
واجب او مندوب فمن الادب فعلنا له على وجه التاسي به صلى الله عليه وسلم بقطع
النظر عن الجزم بوجوبه او ندبه وصلاة العيد من ذلك فتأمل ومن ذلك قول
الائمة ان فعلها بالصحراء بظاهر البلد افضل من فعلها في المسجد مع قول الشافعي
بان فعلها في المسجد افضل اذا كان واسعا فالاول مشدد بالخروج الى الصحراء وفيه
تخفيف بالنظر لعدم حصر النفوس في المسجد وهو خاص بالاصاغر والثاني مخفف
وهو خاص بالاكابر وذلك ان الاصاغر لا يقدرون على حصر نفوسهم في المسجد
يوم العيد لا سيما انه يوم زينة واكل وتعاطي شهوات اباحها الشارع فيه فكان
صلاتهم للعيد في الفضاء ارفق بهم واما الاكابر فانهم يرون مكثهم بين يدي الله في
بيته اوسع مما بين السماء والارض وقد قالوا سم الخياط مع الاحباب ميدان فانهم

ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز التنفل قبل صلاة العيد واما بعدها فيجوز
ولم يفرق بين المصلى وغيره ولا بين الامام وغيره مع قول مالك انه اذا فعلها في المصلى
فلا يتنفل قبلها ولا بعدها سواء في ذلك الامام والمأموم وعنه في المسجد روايتان
ومع قول الشافعي بانه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره سوى الامام فانه اذا
ظهر للناس لم يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها
مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من حيث ان فيه روايتان والثالث
فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم
ورود نص في ذلك عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه امر الشارع
فهو مردود غير مقبول الا ما استثني من الامور التي تشهد لها الشريعة بعدم
خروجها عن عموماتها وايضاح ذلك ان الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا
فكل شيء لم يثبت عنه فعله فهو ممنوع منه على الاصل في قواعد الشريعة فلو علم الشارع
ان الله تعالى اذن لاحد في التنفل قبل صلاة العيد لاخبرنا بذلك او كان فعله ولم
يبلغنا انه تنفل قبل صلاة العيد وانما اباح ابو حنيفة التنفل بعد صلاة العيد
لكون العلة التي كانت قبل الصلاة زالت وهي الهيبة العظيمة الالهية التي تحصل
للعبد قبل صلاة العيد بخلاف الامر بعد الصلاة فانه حصل للعبد استئناس بسماع
الخطبة فقدر على ان يتنفل بعدها او حصل الاذن بالوقوف بين يدي الله تعالى
في صحبة الاذن له بان يتنفل بعد الصلاة وقبل الخطبة ووجه قول مالك انه لا يتنفل
في الصحراء قبلها ولا بعدها التخفيف على غالب الناس فان الامام ما صلى بهم في
الصحراء الا مداواة لقلوبهم مما كان حصل لهم من الحصر بصلاتهم في المسجد فلو امروا
بالتنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده الامام وصارت صلاتهم كانها
في المسجد من حيث الحصر والضيق في نفوسهم فيتقيدوا بين يدي الله في الصلاة
كالكسالى او كالمكروهين فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره التنفل قبلها لغير
الامام اي ولمن شاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله تعالى والوقوف
بين يدي الله ولا يسأمون من ذلك ولا يطالبهم نفوسهم باللهو والاكل والشرب
يوم العيد بخلاف الامام فان الناس مأمورون باتباعه فان تنفل تنفلوا وفيهم
الذين غلب عليهم موافقة حظوظ نفوسهم فيكون الامام سببا لحصول الحرج
والضيق عليهم في الصلاة فيقف احدهم في الصلاة صورة وهو خارج عنها
حقيقة ولما رأى الامام احمد الى هذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل صلاة
العيد ولا بعدها تخفيفا على الضعفاء من الناس فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة
على انه يستحب ان ينادي لها الصلاة جامعة مع قول ابن الزبير انه يؤذن لها
قال ابن المسيب واول من اذن لصلاة العيد معاوية فالاول مخفف في الفاظ
النداء والثاني مشدد فيها ووجه الاول الاتباع والتنبيه على فعلها في جماعة
لئلا ينساها اهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة فيها هو المقصود الاعظم ولكون

كل عيد يفعل في العام مرة واحدة ووجه قول ابن الزبير ومعاوية القياس على
الفرايض بجامع المشروعية ولعل ابن الزبير لم يبلغه في ذلك شي والا فمع ورود
النص لا يحتاج الى قياس ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب قراة سورة ق
في الاولى واقتربت في الثانية او قراة سبح اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية في
الثانية مع قول احمد ومالك انه يقرا فيهما سبح والغاشية فقط ومع قول ابي
حنيفة انه لا يستحب تخصيص القراة فيهما بسورة فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص
بالمتوسطين والثالث بالاصاغر ووجه الاول ان الغالب في يوم العيد والجمعة
ترك الحزن والضايع ومما يتعلق باهوية النفوس فربما نسي العبد امر المعاد واهوال
يوم القيامة فكان قراة هذه السور المعينة كالتذكير للعبد بتلك الاهوال لئلا
يطول عليه زمن الغفلة عن الله وعن الدار الاخرة فيموت قلبه او يضعف
وان كان الكامل من شرطه ان يجمع بين الفرح والحزن معا في يوم العيد فان
قلت ان في مثل اذا الشمس كورت اكثر في ذكر الاهوال من قراة سبح
فالجواب ان التجلي الالهي في هذه الدار الغالب عليها ان يكون ممزوجا
بالجمال رحمة بالخلق ولو انه تعالى تجلى للخلق بصفة الجلال الصرف لمات كثير
من الناس فلذلك كان اللايق بصلاة العيدين قراة سورة سبح لما فيها من التسبيح
وصفات المجد والكمال وكذلك القول في سورة ق واقتربت هي ممزوجة
بصفات الجمال لمن تامل فافهم ووجه قول ابي حنيفة فهو خوف الوقوع في الرغبة
عن شي من القران فتصير نفس العبد تكره قراة غير السور التي عينت للقراة
فالكامل والى بالسورة المعينة لا يرغب عن غيرها والناقص ربما رغب عن غيرها
فسد الامام ابو حنيفة الباب بالقول بعدم التخصيص فرحمة الله عليه ما كان
ادق نظره في الشريعة وما اشد خوفه على الامة ورحم الله بقية الايمة ومن ذلك
قول الشافعي في ارجح القولين انهم لو شهدوا يوم الثلاثين من رمضان بعد
الزوال برؤية الهلال قضيت من الغد مع قول مالك انها لا تقضى وهو مذهب
احمد فان لم يمكن جمع الناس في ذلك اليوم صلت من الغد عند الشافعي ومن قال
بقوله وقال ابو حنيفة صلاة عيد الفطر تقضى يوم الثاني والثالث فالاول
فيه تشديد من حيث الامر بالقضا والثالث مخفف بعدم الامر به والثالث متوسط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فوجه الاول طلب المبادرة الى تدارك ما فاته ووجه
الثاني طلب التخفيف على الامة بعدم حضورهم في سماع الخطبة والصلاة بعد
الزوال حين شرعت نفوسهم الى تناول الشهوات ذلك اليوم بعد ان استعدت
للصلاة من بكرة النهار فلم يشهد احد برؤية الهلال الى الزوال ووجه الثالث
تمام ان القلب يعرض عن صلاة العيد بعد اليوم الثالث وتذهب بهجة
صلاة العيد فاذا امر بقضايها بعد اليوم الثالث وخف وقلبه شارد كالعدم

يكن

يكن في الصلاة ومن ذلك اتفاق الايمة على ان الذكر في العيد عيد النحر مسنون
وكذلك في عيد الفطر الا عند ابي حنيفة مع قول داود بوجوبه وقال النخعي انما
يفعل ذلك الحواكون قال ابن هبيرة والصحيح ان تكبير الفطر اكد من يوم النحر
لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم فالاول مشدد والثالث اشد
والثاني والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث
الاخذ بالاحتياط فان الامر للوجوب بالاصالة حتى يصرفه صارف ووجه قول
ابي حنيفة والنخعي ان يوم العيد يوم سرور وفرح والتكبير يقتضي استشعار
الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب يوم
العيد فهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على الجمع بين شهود العظمة والسرور
والاول خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك انه يكبر يوم عيد الفطر دون
ليلته وانتهاؤه عنده الى ان يخرج الامام لصلاة العيد وهو الراجح من قول
الشافعي والثالث الى ان يخرج منها واما ابتداوه فمن حين يرى الهلال وهي
احدى الروايتين عن احمد واما انتهاوه ففيه روايتان له فمن حين يرى
الهلال احداهما اذا خرج الامام والثانية اذا فرغ من الخطبتين فالاول
من قول مالك مخفف من وقت التكبير والثاني منه مع قول الشافعي وما بعده
من قول مالك فيه تشديد من حيث امتداد وقته الى خروج الامام من الصلاة
وقول احمد في احدى الروايتين كقول مالك فيه تشديد وفي الرواية الاخرى اشد
من حيث انه ينتهي بفراغ الخطبتين ووجه قول مالك الاول ان التكبير لله تعالى
للتعظيم له ولا يظهر التعظيم في النهار اولى لانه محل ظهور شعار العبودية عادة
بين الناس بخلاف الليل يكونون فيه في قعور بيوتهم لا ينتشرون فيه لمعاشهم
ولا يمشون فيه في شوارعهم واسواقهم ووجه بقية الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان يشفع التكبير في اوله واخره فيقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد مع قول مالك في رواية له ان شاء كبر
ثلاثا وان شاء كبر مرتين ومع قول الشافعي انه يكبر ثلاثا في اوله وتكبيرتين
في اخره ووجه هذه الاقوال ظاهر ولعل دليل كل واحد على قوله هو ما بلغه عن
الشارع واصحابه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان ابتدا التكبير في يوم
عيد النحر من صلاة فجر يوم عرفة الى ان يكبر لصلاة العصر من يوم النحر وقال
مالك والشافعي في اظهر القولين انه يكبر من ظهر النحر الى صلاة الصبح من اخر
ايام التشريق وهو رابع يوم النحر سوا كان محلا او محرما عندهما والعمل عند
اصحاب الشافعي على ابتداء التكبير في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى ان يصلي
عصر اخر ايام التشريق فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون
على استحضار شهود عظمة الله تعالى وهيبته الى عصر اخر ايام التشريق بل

تزهق روحهم من ذلك ويبدل عليهم الحجاب من ذلك الشهود ومقابلة خاص
بالاكابر الذين يقدرون على استشعار ذلك فلا يشغلهم ظهور عظمة كبرياء الحق
تعالى بهم من مراعاة السرور والفرح مدة ايام التشريق بخلاف الاصاغر وايضاح
ذلك ان العبد لا يسمى حقيقة عند القوم مكبرا لله تعالى الا ان استحضر عظمته
في قلبه واما تكبيره باللسان والقلب غافل فليس هو مقصود الشارع وقد حصل
شعار التكبير بقول ابي حنيفة واحمد في الجملة في حق الاصاغر فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من صلى منفردا في هذه الاوقات من محل
ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في روايته الاخرى انه يكبر واما خلف
النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف والثاني
مشدد في المسئلتين ووجه الاول في المسئلة الاولى ان من صلى منفردا يشتد عليه
هيبة الله تعالى وقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير بل لا يكلف به فان
الهيبة قد عمته فلا يطالب باقامة شعار الظاهر وهذا خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر الذين يقدرون على رفع صوتهم بالتكبير مع قيام التعظيم والهيبة
في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك تعلم توجيه القولين في التكبير
عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة ربما عمت صاحبها بخلاف ما كان
في جماعة منها فان البشر يستأنس بعضهم ببعض عادة فيحجب بشهود الخلق
عن شهود كمال عظمة الله تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته بالتكبير والله اعلم

باب صلاة الكسوف

اتفقوا على ان الصلاة لكسوف الشمس سنة مؤكدة زاد الشافعي واحمد في جماعة
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان السنة في صلاة الكسوف ان يصلي ركعتين
في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان مع قول ابي حنيفة انها تصلى
ركعتين كصلاة الصبح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى بتكرير هذه الاركان لشدة الخوف
الذي حصل للعباد من الكسوف فربما اشتدت الهيبة على قلوبهم فلم يحصل
لهم مراعاة كمال الحضور مع الله تعالى والخضوع له في اول ركوع او سجود لكونهما
يفعلان في محل القرب وايضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي في الرؤية بما
يكون في الكسوف لهما في الدنيا اعظم فتنة من فتنة الدجال فان الحق تعالى لا يصح في
جناب عظمته نقص ولولا ان الحق تعالى امتن على العارفين بمعرفته في مراتب التنزيه
والا كانوا فتنوا عن دينهم وهنا اسرار تطير فيها الاعناق لا تسطر في كتاب
فمن فهم ما ذكرناه واومأنا اليه عرف ان تكرير الركوع والسجود والاعتدال
كالجبائر لذلك النقص الحاصل في فعل كل اول ركن ومن ذلك يعرف توجيه
ما ورد عن الشارع من فعلها بتكرار هذين الركنين ثلاث مرات واربع مرات

وخمس

وخمس مرات وذلك لزيادة الهيبة والتعظيم في قلوب الصحابة في عصر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم خفت تلك الهيبة
والعظمة عند غالب الناس فلم يتحملوا عن كمال الخشوع والحضور فكلام الائمة
خاص بالاكابر والمتوسطين وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين في كل زمان
فانهم لحضورهم بعد تجلي الهيبة والتعظيم في قلوبهم على حالة واحدة فلا يحتاجون
الى تكرير شيء من هذه الاركان كبقية الصلوات ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يخفي القراءة مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين غلبت
عليهم هيبة الله فلم يقدروا على الجهر والثاني مشدد وخاص بالاكابر الذين يقدرون
على النطق مع شدة الهيبة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لا يستحب لخسوف القمر ولا لكسوف
الشمس خطبتان مع قول الشافعي انه يستحب لهما خطبتان كالجمعة فالاول مخفف
وهو خاص بالاكابر الذين قام الخوف في قلوبهم من رؤية الكسوف والخسوف فلا يحتاجون
الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني مشدد في استحباب الخطبة وهو
خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الذي في الكسوف فلم يقم في باطنهم خوف فرجح
لذلك احتاجوا الى خطبة مع شهود الكسوف ليقوم الخوف في قلوبهم ويتذكروا
به اهوال يوم القيامة فيتأهبوا له بالاعمال الصالحة وترك المعاصي ولما كان الناس
فيهم الخائف وغير الخائف في كل عصر راعى الشارع والائمة ضعفاء الناس الذين يحضرون
في صلاة الجماعة في هاتين الصلاتين وخطبوا لهم مراعاة لكمال المصلحة لتنبيه
الذي لم يقع له خوف بالكسوف فيخاف ويزداد خوفا من كان حصل له به خوف فاعلم
ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لو اتفق وقوع الكسوف
في وقت كراهة الصلاة فلا تصلى فيه ويجعل مكانها تسبيحا مع قول الشافعي ومالك
في احدى روايتيه انها تصلى في كل الاوقات فالاول مخفف بعدم الوقوف بين يدي
الله تعالى في وقت تقدم لنا منه النهي عن الوقوف بين يديه فيه والثاني مشدد
وهو خاص بالاكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم بالوقوف
بين يديه في ذلك الوقت او عدم الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح توجيه
الاول بانه خاص بالاكابر الذين يعلمون ان الحق تعالى لا تقييد عليه ينبغي تلقيه
الى قلوبهم لجواز ان الحق تعالى قد يرجع عن الاذن في ذلك الامر فكان لهم
التوقف عن فعل ما اذن لهم فيه من طريق الالهام بخلاف ما جاءهم عن الشارع
فان الادب المبادرة الى فعل ما امروا به من غير توقف فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة في صلاة الخسوف بل يصلي كل واحد
لنفسه مع قول الشافعي واحمد انها تستحب جماعة لكسوف الشمس فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التجلي
الالهي يثقل في خسوف الليل وتعظم الهيبة فيه على القلوب فخفف عنهم

بعدم ارتباطهم بامام يراعون افعاله فهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني ان الاكابر ربما يقدرون على مراعاة افعال امامهم مع قيام تلك العظمة والهيبة في قلوبهم لتتقوي قلوب بعضهم ببعض واستمداد هم من بعضهم فكانت الجماعة في حقهم اولي لتجوز وافضل الجماعة كما ان الجهر بالقراة ايضا في حقهم اولي بخلاف الاصاغر فيثقل عليهم كما مر نظيره انفا وكان الثوري ومحمد بن الحسن يقولون هم مع الامام ان صلاها جماعة صلوها معه والا صلوها فرادى ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان غير الكسوف من الايات لا يسن له صلاة كالزلازل والصواعق والظلمة في النهار مع قول احمد انه يصلي لكل اية في الجماعة ومع قول الشافعي انه يصلي فرادي وعليه العمل وقد صلى الامام علي رضي الله عنه في زلزلة فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني القياس على الكسوف بجامع انها من جملة ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم باهوال يوم القيامة والله اعلم

باب صلاة الاستسقا

اتفقوا على ان الاستسقا مسنون وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر فالسنة ان يسالوا الله رفعه هذا ما وجدته في بابه من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة وابي يوسف ومحمد بن الحسن انه يستحب صلاة الاستسقا في جماعة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن لها صلاة بل يخرج الامام ويدعوا فان صلى الناس وحدانا فلا باس فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت الناس كلهم فصار كل واحد متضرعا الى الله سايلا ازالة الضرورة بكل شعرة فيه فلا يحتاج الى استمداد في التوجه من غيره مع عدم بلوغ نص في ذلك الى قايله او هو في حق من يتقوي بعضهم باستمداده من بعض ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان صلاة الاستسقا كصلاة العيد فيجهر بالقراة فيها مع قول مالك انها ركعتان كساير الصلوات ولا يجهر فيها بالقراة ان كان الوقت وقت صلاة جهرية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقا ويكون بعد الصلاة مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية المنصوص عليها انه لا يخطب لها وانما هو دعا واستغفار فالاول فيه تشديد والرواية الاولى لاحمد مشددة بالخطبتين وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني وهو خاص بالاصاغر من اهل الحجاب لانهم هم الذين يحتاجون الى خطبة ووعظ لتنلطف بواطنهم وترق حجابهم فيدعوا الله تعالى بقلوب صافية راجية للاجابة بخلاف الاكابر لا يحتاجون الى مثل ذلك لقوة استعدادهم وهو مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية فان خطب خاطب الاكابر من العلما فانما ذلك لبقايا حجاب كانت عندهم

او بقصد الاصاغر الحاضرين مع الاكابر فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يستحب تحويل الردا في الخطبة الثانية للامام والماموم مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب ومع قول ابي يوسف ان ذلك يشرع للامام دون المامومين فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد الامام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والتفاول وهو خاص بالاصاغر الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره لهم وقسمه من نزول الماء في تلك السنة او عدمه ووجه الثاني ان الاكابر لا يحتاجون الى التفاول بتحويل الردا لان الله تعالى قد اطلعهم من طريق الكشف على ما قدره وقسمه لهم من نزول الماء وعدمه فان حول الامام للاكابر وتبعوه على ذلك فانما ذلك كسنة الاطلاق فقد يرجع الحق تعالى عما كان اطلع الاكابر عليه ووجه قول ابي يوسف ان كان الامام محجوبا يتفاول وان كان من اهل الكشف فهو لاجل التفاول عمن هو محجوب من المامومين فافهم

كتاب الجنايز

اجمع العلما على استحباب الاكثار من ذكر الموت وعلى ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل من له مال او عنده لاحد مال وعلى ان تاكدها في المرض وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت للقبلة واتفق الايمة الاربعة على ان جهاز الميت من راس ماله مقدم على الدين وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس المال والا فمن ثلثه واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية وعلى ان للزوجة ان تغسل زوجها وعلى ان السقط اذا لم يبلغ اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلى عليه وعلى انه اذا استهل وبكي يكون حكمه حكم الكبير وعن سعيد بن جبير انه لا يصلى على الصبي ما لم يبلغ واجمعوا على انه ان مات غير مختون لا يختن بل يترك على حاله وعلى الشهيد الذي مات في قتال الكفار لا يغسل وعلى ان النفسا تغسل ويصلى عليها واتفقوا على ان الواجب من الغسل ما يحصل به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون ندبا بسدر وفي الاخيرة كافور وعلى ان تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان كان نوى اخلاف في مونة التجهيز كما مر واتفقوا على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس المخيط ولا يخمر راسه الا في رواية لابي حنيفة ان احرامه يبطل بموته فيفعل به كما يفعل بجميع الموتى واتفقوا على ان الصلاة على الجنازة في المسجد جايزة وانما اختلفوا في الكراهة وعدمها واتفق الايمة الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة في صلاة الجنازة وعلى ان تكبيرات الجنازة اربع وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه وانما الخلاف في صلاة الامام عليه يعني الاعظم واتفقوا على ان حمل الميت بر واكرام واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن غيره الا اذا مضى على الميت زمان يبلى في مثله ويصير رميما فيجوز حينيذ وكان عمر بن عبد العزيز يقول اذا مضى على الميت حول فازرعوا الموضع واتفقوا على ان الدفن في التابوت

لا يستحب واتفقوا على ان استحباب التعزية لاهل الميت واجمعوا على استحباب اللبن
والنصب في القبر وعلى ان كراهة الاجر والخشب واتفقوا على ان السنة اللحد وان
الشق ليس بسنة واتفقوا على الاستغفار للميت والدعاء له والصدقة والعتق والحج
عنه ينفعه واتفقوا على من دفن بغير صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم كراهة
الدفن ليلا والله تعالى اعلم فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق الائمة
الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في ارجح
روايتهم ان الادمي لا ينجس بالموت مع قول ابي حنيفة انه ينجس بالموت واذا
غسل طهر وهو قول الشافعي واحمد في روايتهما الاخرتين فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قال
ولقد كرمنا بني ادم ومقتضيه التكريم انه لا يحكم بنجاستهم بعد الموت وفي الحديث
ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ووجه الثاني ان الروح هو الذي كان يطهر الجسد
الادمي فلما خرج منه صار نجسا على الاصل في الميتة واجاب الاول بان الروح ما
خرجت منه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوي فقط بدليل
سؤال منكر ونكير وعذابها في القبر او نعيمها واحساس الميت بذلك وهذا اسرار
يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب فان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الافضل ان يغسل الميت مجردا عن القميص لكن
مستور العورة مع قول الشافعي واحمد ان الافضل ان يغسل في قميص والاولى
عند الشافعي ان يكون تحت السما وقيل الاولى ان يكون تحت سقف فالاول
مخفف من حيث عدم الباسه القميص والثاني مشدد في الباسه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاشارة الى ان مآل الناس الى التجرد عن الدنيا
اذا ماتوا فهو اعلى لهم ليعتبر غيرهم من الاحيا فان التجرد اظهر في حصول الاعتبار
وايضا فانه يمسه الرحمة النازلة من السما كما اشار اليه من قال انه لا يغسل تحت
سقف ووجه من قال انه لا يغسل في قميص الاتباع للصحابة في تغسيلهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قميص فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر ووجه
قول من قال يغسل تحت سقف الاخذ بالاحتياط من ان ينزل عليه بلا من
السما فربما مات مصرا على ذنب فكان السقف يحجز عنه شيء من البلا النازل
عليه من باب توقف المسبب على السبب فافهم ومن ذلك قول الائمة ان غسل
الميت بالماء البارد اولى الا لضرورة كبرد شديد ووسخ مع قول ابي حنيفة
ان الماء المسخن اولى بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد من تسخين
الماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التفاؤل بالنعيم بقرينة نهيه
صلى الله عليه وسلم عن اتباع الجنازة بنار ووجه الثاني التفاؤل برضى الميت
بقضا الله تعالى عليه بدخول النار مثلا لو وقع هذا ما ظهر لي من الحكمة في
هذا الوقت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يغسل زوجته مع قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك مبني على
احد القولين من ان الموت كالطلاق الرجعي ووجه الثاني مبني على انه طلاق بائن
كما هو مقرر في باب الرجعة من مذهب الشافعي واحمد والرواية الاخرى عنهما ان
الغاسل يلف على يديه خرقة ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن من غير غسل ولا
تيمم ووجه من قال انها تيمم ان السلامة مقدمة على الغنيمة خلاص العبد من مس
بدن من لا يحل له مقدم على طلبه النظافة لبدن ذلك الميت لا سيما عند من يرى
نجاسة الميت بالموت ووجه من قال انه يلف خرقة على يده العمل على تحصيل
مصلحة الغاسل والمغسول ووجه من قال يدفن بحاله تعارض الامرين بغسل
الميت والنهي عن مس الاجنبي عنده فلم يظهر عنده دليل في ترجيح امر يفعله
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم تغسيل قريبه الكافر مع
قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
الوفا بحق القرابة الطبيعية في الجملة وان كان الغسل لا ينظف الكافر ووجه الثاني
وجوب اظهار المسلم قطيعة قريبه الكافر ان لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان
في غسله له اظهار ميل وموالاة اليه في الجملة ولو صورة فالاول خاص بالاكابر
الذين لا يخاف عليهم الميل الى قريبهم الكافر ولا الحزن على فراقه والثاني خاص بالاصاغر
وقد غسل علي بن ابي طالب والده باذنه صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يستحب للغاسل ان يوضي الميت كالحي ويسوك اسنانه ويدخل
اصبعه في منخره ويغسلهما مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الائمة
الثلاثة انه يستحب ضفر شعر راس المرأة ثلاث ضفاير ثم يلقى خلفها اذا اغتسلت
مع قول ابي حنيفة ان الشعر يترك على حاله من غير ضفر فالاقوال ما بين مشدد
ومخفف ووجه قول الائمة في المسئلة الاولى انه يوضي الميت كالحي الى اخره مع الغسل
كون الموت كالحدث الاكبر فيدخل عنده الاصغر في الاكبر والاول لا يقول بتداخلهما
وهو الاحوط كما مر في باب الغسل من الجنابة والسواك وتنظيف المنخرين تابع
لذلك في التداخل وعدمه ولذلك العول في ترجيح الحنفية عدمه ووجه
من قال ان شعر المرأة يضفر ثلاث ضفاير القياس على الغسل وترى لنا حكمة
كونها تلقى خلفها لئلا يستتر الشعر وجهها فيمنع وصول الرحمة الى البشرة ووجهها
ان الشعر من الامور التي تزال وتفارق الجسم في الجملة بخلاف بشرة الجلد
وكما قالوا بكراهة التلثم في الصلاة لئلا يحجب اللثام الوجه عن الرحمة التي تواجه
المصلي ووجه من قال بارسال الشعر من غير ضفر انه شعار المصايب وهو اظهر
في الحزن والندم على ما فات تلك الميتة من الطاعات ونقصها من الصلوات
ايام الحيض وغيره لينظر الله تعالى اليها فيرحمها هذا ما ظهر لي من حكمة ذلك والله اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الحامل اذا ماتت وفي بطنها جنين
حي يشق بطنها مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد انه لا يشق فالاول مشدد

من حيث حرمة الجنين والثاني مخفف من جهة عدم الشق مشدد من جهة حرمة
الميتة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان السقط اذا
ولد بعد اربعة اشهر ووجد ما يدل على الحياة من عطاس وحركة ورضاع غسل
وصلي عليه مع قول مالك كذلك في الحركة فانه اشترطه ان تكون حركة يصحبها
طول مكث ويتيقن معها الحياة مع قول الشافعي في الجديد انه لا يصلى عليه الا ان
ظهرت امارات الحياة وقال احمد يغسل ويصلى عليه واما الغسل فقد اتفق
الاربعة على انه يغسل ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه انه لا يجب نية الغاسل مع قول مالك بوجوبها فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود
من الغسل النظافة وهي حاصلة بلا نية ووجه الثاني ان الغاسل نائب
عن الميت في هذه الطهارة ولو قلنا ان المغلب فيها النظافة فهي من جملة
الاعمال الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلا يكون
عمل صالح الا بنية ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا خرج من الميت
شي بعد غسله وجب ازالته فقط مع قول احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان
الخارج من الفرج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني المبالغة في التنظيف وهو قول الشافعي ايضا لكون ذلك اخر
عهده بالدنيا والاقبال على الاخرة يعامله معاملة الحي فيكون عليه الوضوء فقط
ووجه الاول معاملة الميت بالسهولة لعدم تكليفه هو بازالة النجاسة لزوال
التكليف ومن ذلك قول مالك وابو حنيفة ومالك انه يكره نتف ابط
الميت وحلق عانته وحف شاربه بل شدد مالك فقال يعذر من فعله وقال
الشافعي في الجديد واحمد انه لا باس به في حق غير المحرم وفي القديم المختار انه مكروه
ونقل البيهقي ان ثمانية من الصحابة كانوا يحفون شواربهم فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الشافعي
في الام واحمد انه يجوز تقليم اظافره مع قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في
القديم انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك
من جملة النظافة المامور بها الحي ما دام في الدنيا مع كونه لا يولم الميت ووجه
الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن الميت لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه
مقدما على فعله ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يصلى
على الشهيد مع قول مالك والشافعي انه لا يصلى عليه لاستغنائه عن شافع فالاول
مشدد في الصلاة على الشهيد والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه لا يستغني
احد عن زيادة الاجر بدليل صلاة الصحابة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى
الاطفال في عصره صلى الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا ودليل الثاني تشجيع
الناس على الجهاد بترك الصلاة على الشهيد ويقول احدهم كيف لا اجاهد حتى

اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى ذنوبي واستغني عن شافع يشفع لي وقد ثبت عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على الشهداء تارة وترك الصلاة عليهم اخرى وهو
محمول على حالين فكان اذا راى عند بعض الناس فتورا عن الجهاد وجبنا عنه
بترك الصلاة على الشهداء تشجيعا لهم على الجهاد واذا راى عند الناس اقداما صلى
عليهم لزوال ذلك المعنى الذي ترك الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من رفسته دابة وهو في قتال المشركين او تردى عن
فرسه او اصابه سلاحه فمات في المعركة انه يغسل ويصلى عليه مع قول الشافعي
انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول مشدد بعدم حصول الشهادة والثاني مخفف
في حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشهيد عرفا هو من
قتله كافر بالمباشرة او التسبب بخلاف من رفسته دابة مثلا ووجه الثاني
قيام فعل الدابة والسلاح مقام فعل الكافر من حيث انها الة قتل بها في المعركة
بعد ان بايع الله على القتل في سبيله اي طريقة وانه لا يصرفه عن ذلك صارف
ولا يرده عنه السيوف والمتالف وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر
في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكون في كل غسله
شي من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في واحدة من
الغسلات سدر فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه استعمال السدر ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ
واما الحكمة الباطنة فلا تذكر الا مشافهة لمن يعرف معنى نهي الشارع عن
قطع شجره ومن ذلك قول مالك واحمد ان المستحب ان يكفن الرجل
في ثلاثة اثواب بيض وهي لفائف كلها مع قول ابي حنيفة ان المستحب
ازار ورداء واما المراة فالمستحب تكفينها في خمسة اثواب قميص ومئزر ولفافة
ومقنعة والخامسة تشد فخذيها عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة
هذا هو الافضل وان اقتصر على ثلاثة اثواب فيكون الخمار فوق القميص تحت
اللفافة وقال مالك ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت ووجه هذه
الاقوال ظاهر من حيث العادة واما توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا
تذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي واحمد بكراهة تكفين المراة في
المعصفر والمزعفر والحرير مع قول ابي حنيفة ان ذلك غير مكروه فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول ان لبسها ذلك انما كان غير مكروه في الحياة
لما فيه من الزينة الداعية الى الاستمتاع وقد زال هذا المعنى بالموت ووجه
الثاني اطلاق الشارع اباحة ذلك للمراة من غير نص بالكراهة فتشمل
حياتها وموتها واما حديث من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فهو
مؤول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
واحمد ان المراة ان كان لها مال فالكفن في مالها وان لم يكن لها مال فعلى مالك

هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو بيت المال كما لو اعسر الزوج فانه في
بيت المال بالاتفاق وقال احمد لا يجب على الزوج كفن زوجته بحال ومذهب
الشافعي ان محل الكفن اصل التركة فان لم يكن فعلى من عليه نفقته من قريب
وسيد وزوج وقال المحققون من اصحابه هو على الزوج بكل حال
وهو المختار ووجه هذه الاقوال ظاهر مذكور من كتب الفقه ومن ذلك
قول الائمة ان الصلاة على الميت فرض كفاية مع قول اصبغ من اصحاب مالك
انها سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا
نص في ذلك عن الشارع ويصح دخول قول اصبغ في قول الائمة لان السنة
في اصطلاح المتاخرين فيصح تسميته فرض الكفاية سنة قياسا فلا يكون بين
الائمة والاصبغ خلاف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انها لا تكره في
شيء من الاوقات المنهي عن الصلاة فيها مع قول ابي حنيفة واحمد انها تكره فيها
ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط فالاول مخفف
والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة في الميت وطلب
المغفرة له فلا يمنع منها في وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات سبب صارف
عن شهود كون ذلك المصلي قاصدا بالصلاة ما يقصده عباد الشمس ولا يكاد
يخطر ذلك على قلب مسلم الان ووجه قول ابي حنيفة اطلاق الشارع النهي عن
الصلاة في هذه الاوقات فتشمل صلاة الجنازة وهذا احوط ووجه قول مالك
في طلوع الشمس وغروبها كما وجهناه في قول ابي حنيفة ووجه عدم قوله
بالكراهة في وقت الاستواء ان الميت قد صار في حضرة الله تعالى بالموت فهو
عليه واهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف بين يدي الملك في ساعة من ليل
او نهار بدليل استثناء من كان بحرم مكة من اوقات النهي وايضاح ذلك ان جميع
الاوقات التي اذن الحق تعالى لعباده ان يقفوا بين يديه فيها اوقات رحمة ورضى
فان الظلال ساجدة تحت اقدام من خلوا بها فلو قدر ان العبد لم يسجد لله تعالى
في تلك الاوقات كان ظله نائبا عنه في السجود بخلاف وقت الاستواء لا يرى فيه
ساجدا لله تعالى من شاخص ولا ظل فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر
في كتاب فرحم الله الائمة ما كان ادق وجوه استنباطاتهم ابين ومن ذلك قول
الشافعي واحمد بعدم كراهة الصلاة على الميت في المسجد مع قول ابي حنيفة ومالك
بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان له
ووجه الاول ان المسجد حضرة الله الخاصة والصلاة على الميت شفاعة ومعلوم
ان الشفاعة في عبد في حضرة شهود الحق تعالى اقرب قبولا من حضرة الحجاب
ووجه الثاني ان مقام الشفاعة مع الحجاب اقوى في التوجه الى الله تعالى وابعد
عن مقام الادلال لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف من رفع حجابه
من الاوليا فانه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا حتى يشفع فيه لكون تلك الحضرة

تسقط

تسقط نسبة افعال العبد اليه لشهود صاحبها ان الله تعالى هو الخالق لاعمال العباد
فلا يجد الشافع لذلك ذنبا يستحق الشفاعة فيه لاجله وايضا فان صاحب
هذا المقام لا يكاد يسلم من وقوعه في الاعجاب بنفسه وذلك موجب شفاعته
في الميت لمن صلى في المسجد فقد تعرض للاعجاب بنفسه فاسا على الميت
وعلى نفسه فافهم ومن ذلك قول الائمة بكراهة النعي للميت والنداء عليه بخلاف
الاعلام بموته فانه لا باس به عند الشافعي وابي حنيفة وقال مالك هو حسن
اليه ليصل العلم بموته الى جماعة المسلمين مع قول احمد انه مكروه وفي رواية
لابي حنيفة ان ذلك لا يكره ما لم يخالف الشرع فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله ان النعي اذا اخر خبر الميت فلا باس به
وان لم يجر فهو مكروه كراهة تنزيه او تحريم بحسب اجتهاد المجتهد ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة والشافعي في القديم ان الوالي احق بالامامة على الميت من
الولي مع قول الشافعي في الجديد الراجح ان الولي اولى من الوالي قال ابو حنيفة
والاولى للولي اذا لم يحضر الوالي ان يحضر امام الحي فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خوف الفتنة اذا ارادوا الاشتغال
بالصلاة ومنع ووجه الثاني ان المقصود الاعظم من الصلاة على الميت الدعاء
له والشفاعة فيه ولاشك ان الولي في هذا الزمان اشفق على الميت من غالب
ولاة هذا الزمان واجاب صاحب هذا الثاني بان الولاة انما كان يقدمونهم في
صلاة الجنازة على الولي الخاص لكونهم كانوا في زمن الماضي متخلقين بالشفقة على
الناس اكثر من انفسهم لكونهم كانوا في خير زمن وقد ذهب الامر من الولاة كما هو
مشاهد وقد كان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول ادركنا الناس وهم يرون
ان الاحق بالامامة على جنائزهم من رضوه لفرائضهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لعل من قال ان الولي اولى بالامامة على
الميت راى ان الحق تعالى ان اكبر عبيد من عبيده في الدنيا يستحي ان يرد
شفاعته واجابة دعائه في حق احد كما وقع لفرعون حين توقف نيل مصر
وسال الله القبط في طلوعه مع قرينة قوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا
فان في ذلك ارشادا الى الادب مع فرعون ونحوه وان كان طلوع النيل بسؤاله
الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه تانيس لما قلناه فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى لرجل يصلي عليه لم يكن احق من الولي مع قول
احمد انه يقدم على كل ولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الولي اشفق من الاجنبي ولو كان من اعظم الاصدقاء
لان ارتباط النسب اقوى والشفقة والحنو تابع لذلك بدليل الارث
ووجوب الدية على العاقلة ووجه الثاني ان الصديق قد يكون اشفق عليه
من وليه واجاب عن الاول بان شفاعته في جزء منه فلا يكاد يوجد فيها

ما وجد في الشفاعة في الاجنبي من ظهور احتياجه الى ذلك فان الانسان لايكاد
يرى قبح ذنوب نفسه حتى يتضرع الى الله في مغفرتها خلافه في رؤية
ذنوب غيره فان الذنوب كلما قبحت في راي العين كلما قبلت الشفاعة
فيها اكثر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا تقدموا
في الصلاة على ميتكم الا الحذاق من العلماء والصالحين الذين يعرفون مراتب
الناس كمالا ونقصا واياكم وتقديم من لا يعتقد في الناس الا الخير فانه لا يرى للميت
ذنبا يشفع له عند الله فيه انتهى ومن ذلك قول مالك ان الابن يقدم الاب
والاخ اولى من الجد والابن اولى من الزوج وان كان اباه مع قول ابي حنيفة انه لا
ولاية للزوج في الصلاة على زوجته ويكره للابن ان يتقدم على ابيه ووجه
قول مالك ان الابن مقدم على الاب لان الابن اشد توجها الى تحصيل مصالح
امه من ابيه ابيها لاستمداده منها في الوجود وفي المال وايضا فان الاب ربما عزل
عنه من حين القى نطفته في رحم امه ووجه كون الاخ اولى من الجد كونه في مرتبة
الميت فكان ارتباطه به من غير واسطة بخلاف الجد ومعلوم ان الحنو والشفقة يضعف
بالبعد ووجه كون الابن اولى من الزوج ظاهر لان الزوج بمجرد موت زوجته يتوق
قلبه الى تزويج غيرها فيصير معرضا عنها بالقلب ولو اظهر الحزن عليها في الظاهر
فكانت شفاعته فيها خداجا بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه قول ابي حنيفة
من انه لا ولاية للزوج في ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الطهارة تشترط
في صحة الصلاة على الجنازة مع قول الشعبي ومحمد بن جرير الطبري انها تجوز بغير
طهارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انها صلاة على كل حال وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث
حتى يتوضأ وفي حديث اخر لا يقبل الله صلاة بغير طهور فشمل صلاة الجنازة
وما في معناها كسجدتي التلاوة والشكر ووجه قول الشعبي وابن جرير انها شفاعة
في الميت والشفاعة لا يشترط فيها الطهارة وانما تستحب فقط كما قالوا
في الدعاء وتلاوة القران لغير الجنب ونحوه ويصح حمل من قال باشتراط الطهارة
على حال الاصاغر الذين ابدانهم متضمخة من المعاصي وقلوبهم في حجاب عن الله
تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء وما يقوم مقامه ينعش ابدانهم وقلوبهم
حتى يدخل احدهم حضرة الله تعالى ويشفع في غيره بخلاف الاكابر من الصالحين
والعلماء العاملين الذين ابدانهم وقلوبهم حية اعظم من حياة الاصاغر بعد
استعمالهم الماء مثلا فانهم لا يحتاجون الى طهارة تنعش ابدانهم وتحيي قلوبهم
حتى يشفعوا في غيرهم ويصح تنزيل حال الاكابر بحال الاصاغر فيسامح الاصاغر
بعدم اشتراط الطهارة لمناجاة الله دون الاكابر فافهم قلت لم
يقع خلاف في اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة دون غيرها من النوافل فضلا
عن الفرائض [illegible] انما وقع خلاف فيها لعدم الركوع والسجود

فيها

فيها اللذين هما محل القرب العادي من حضرة الله عز وجل فكان الواقف يشفع للميت
في صلاة الجنازة في محل البعد من حضرة الله تعالى الخاصة بالركوع والسجود وما
شرعت الطهارة بالاصالة الا لتعظيم حضرة القرب فافهم ومن ذلك قول
الشافعي وابو يوسف ومحمد بن الحسن ان السنة ان يقف الامام عند راس الرجل
وعجيزة المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يقف عند صدر الرجل وعجيزة المراة
ووجه الاول ان الراس اشرف ما في الرجل كما انه عند قوم اخرين اشرف ما فيه
القلب الذي في الصدر مع ما ورد في ذلك من فعل الشارع وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من خصص الوقوف بعجيزة المراة طلبا لستر
عورتها الظاهرة فقد فتح للناس باب كشف سوءتها الباطنة فيتذكر كل مصل بوقوفه
عند عجيزتها صورة حجم عجيزتها فكانه يراها بقلبه انتهى ومن ذلك قول الائمة
الاربعة بان تكبيرات الصلاة على الجنازة اربع مع قول محمد بن سيرين انهن ثلاث
ومع قول حذيفة بن اليمان انهن خمس وكان ابن مسعود يقول كبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم على الجنازة تسعا وسبعا وخمسا واربعا فكبروا ما كبر امامكم فان زاد على
اربع لم تبطل صلاته انتهى وقال الشافعي ان صلى خلف امام فزاد على الاربع لم
يتابعه في الزيادة وقال احمد يتابعه الى سبع فالاول مخفف والثاني اخف
والثالث فيه تشديد والرابع فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من
الرباعية ووجه الثاني جعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الثلاثية ووجه من قال
انهن خمس او سبع القياس على تكبير صلاة العيد ووجه من قال انهن تسع
تقديم الناظر على السبع اي ان ذلك عدد الافلاك العلوية كانه يقول الله اكبر من جميع
ما يكبر به اهل هذه الافلاك كلها وحكمة ذلك شدة منافاة صفة الموت لصفات
الباري جل وعلا فكان زيادة التكبير لزيادة بعد صفة ذلك الميت عن صفات
الحق تعالى فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يرفع يديه في التكبير
حذو منكبيه الا في التكبيرة الاولى فقط مع قول الشافعي انه يرفع في جميع التكبير
فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يعرفون عظمة الله تعالى ويدخلون حضرته
باول تكبيرة فلا يخرجون منها حتى يفرغوا من الصلاة والثاني مشدد
وهو خاص بالاصاغر الذين لا يعرفون عظمة الله تعالى تلك المعرفة ولا يكاد احدهم
يدخل حضرة الله تعالى باول تكبيرة بل تخرج روحه من حضرة الله المرة بعد المرة ثم
يدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لانه قدوم جديد على حضرة الله تعالى فافهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى فرض مع قول
ابي حنيفة ومالك انه لا يقرا فيها شيء من القران فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القران مشتق من القرء وهو الجمع فهو
يقرا تقفا ولا ولا يجمع روح ذلك الميت على حضرة ربه الحضور الخاص على وجه الاكرام

والنعيم عيشا هديته ووجه الثاني ان الميت اذا خرجت روحه لحق بربه فحصل
لروحه الجمعية بحضرة ربه فلا يحتاج الي قراءة قران ليجتمع بها بخلاف الدعا للميت
لا يستغني احد عنه احيا ولا ميتا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسلم
من صلاة الجنازة تسليمتين مع قول احمد وهو المشهور عن مالك انه يسلم واحدة
عن يمينه فقط فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول التناول بحصول
الامان للميت من الجهتين ووجه الثاني التناول بحصول الامان من جهة
يمينه فقط وذلك اشارة الي انه ليس لنا معرفة الا الظاهر فقط دون سريرته فكان
الجانب الايسر هو صورة سريرته فتركنا اعطاء الامان من جهتها لجهلنا بها وتسليما
لله تعالي في عبيده وهو خاص باهل الادب فانهم لا يحجرون علي الله تعالي بخلاف
الاصاغر فلكل امام مشهد فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان من فاته بعض
الصلاة مع الامام يفتتح الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الامام مع قول ابي حنيفة واحمد
انه ينتظر تكبيرة الامام ليكبر معه وهو احدي روايتي مالك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة الي مصلحة
الميت بالقراءة او الدعا او الصلاة علي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة
بيننا وبين الله في قبول شفاعتنا في ذلك الميت ووجه قول الشافعي ايضا
القياس علي سن المأموم بموافقة الامام في صلاة الجماعة في جزء ادركه له وان لم يجب
له وجه من يقول انه ينتظر تكبيرة الامام كونه شفاعة والامام هو الشافع حقيقة
والمأمومون كالمؤمنين علي دعائه فكان من الادب انتظار تكبيرة لان كل مأموم محجوب
في دائرة امامه لا يعرف امور الحق تعالي الا ما جاء علي يد امامه كما يعرف ذلك اهل
الكشف ومن ذلك قول احمد ان من فاته الصلاة علي الميت يصلي علي قبره
الي شهر وهو مذهب جماعة من الشافعية مع قول بعضهم انه يصلي عليه ما لم
يبل الميت وقيل ابدا فالاول مخفف والثاني مشدد ومخفف ولم ار في ذلك
نص فكان كالدعا لمن مات من اخواننا فندعوا لهم ما دمنا في الدنيا والاصح في
مذهب الشافعي تخصيص صحة الصلاة علي القبر بمن كان من اهل فرضها وقت الموت
وشرط ابو حنيفة ومالك في صحة الصلاة علي القبر ان يكون قد دفن قبل ان يصلي
عليه ولكل من هذه الاقوال وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد بصحة الصلاة
علي الغايب مع قول ابي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم علي النجاشي والثاني يقول ذلك خصيصة للنجاشي فلا
يقاس عليه علي انه ما ثم غايب عند اهل الكشف بل جميع من في الوجود حاضر
ورؤية البصر للاكابر كرؤية البصاير للاصاغر وقد قيل للاكابر حديث زويت
لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وكل مقام يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يجوز ان يكون لخواص امته ما لم يرد نص بخلافه وهذا اشرنا اليه والله اعلم

٢ انظ

لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يكره الدفن ليلا مع
قول الحسن بكراهته فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر من اهل الادب فان الليل بمثابة ارخا الملك حجاب الستر بينه
وبين الناس ودفن الميت ادخاله حضرة سر الملك بخلاف النهار فانه موضوع
للحكم بين العباد وان كان الحق تعالي لا يصح له حجاب لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن
كثيرة لمنعه صحة الصلاة عاريا مع وجود ما يستتر به عورته وان كان الحق تعالي
لا يصح ان يحجبه شي فافهم ومن هنا كره بعض السلف الطواف بالكعبة ليلا وان
كان النص ورد لا تمنعوا احدا طاف به وصلي اية ساعة شا من ليل او نهار فليس
من يعلم كمن لا يعلم فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان لو وجد عضو ميت
غسل وصلي عليه مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يصلي عليه الا ان وجد اكثر الميت
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الصلاة حقيقة انما هي علي الروح
والروح لا تفرق تعلقها بالعضو الذي وجدناه ولا بين ساير الجسم ووجه الثاني
ان الحكم يكون في ذلك للاغلب لانه الذي يطلق عليه انه انسان كما لو وجدنا انسانا
مقطوع الرجلين مثلا او وجدناه كله الا راسه بالجملة فاذا كان الصلاة حقيقة
انما هي علي الروح فالصلاة تلحق جميع اجزاء البدن المتفرقة ولو في الف مكان
ويحصل لجميعها المغفرة والرحمة والمسامحة وتكفير السيئات او رفع الدرجات
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي علي قاتل نفسه مع قول مالك
واحمد من قتل نفسه او قتل في حد فان الامام لا يصلي عليه ومع قول احمد لا يصلي
الامام علي الزاني ولا علي قاتل نفسه ومع قول الزهري لا يصلي علي من قتل
في رجم او قصاص وكره عمر بن عبد العزيز الصلاة علي من قتل نفسه وقال
الاوزاعي لا يصلي عليه وعن قتادة انه لا يصلي علي ولد الزنا وعن الحسن انه لا يصلي علي
النفسا فالاول مخفف في جواز الصلاة علي من ذكر وما بعده مشدد ووجه الاول
العمل بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا علي من قال لا اله الا الله اي ولو قتل النفس او
قتل في الزنا او القصاص او كان غالا في الغنيمة او نفسا او كان ولد زنا ووجه
الثاني ان الصلاة تطهير وهي لا تطهر من عليه حق لادمي بل الحقوق عليه باقية الي يوم
القيامة ووجه عدم الصلاة علي النفسا انها شهيدة كما ورد ومن ذلك قول مالك
وهو الاصح من مذهب الشافعي ان الجنب اذا استشهد لا يغسل ولا يصلي عليه
مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلي عليه ومع قول احمد انه يغسل ولا يصلي
عليه فالاول مخفف ووجه الاول تشجيع الناس للقتال وبيان ان الشهادة
تطهر الشهيد حسا ومعني ووجه الثاني ان احدا لا يستغني عن زيادة فضل
ربه عليه بالدعا بالمغفرة والرحمة وعن تطهير جسده بالماء بل يزيده الدعا
درجات ولما انما ذ ووجه قول احمد ان الجنابة نوع اخر خلاف الموت فيحتاج
الي غسل وان كان الشهيد حيا عند ربه يرزق كما صرح به القران فالغسل

بزيده وطاة وحياة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح قوليه
ان المقتول من اهل العدل في قتال البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه
مع قول ابي حنيفة انه لا يغسل ولا يصلى عليه وعن احمد روايتان فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال والشهادة لا تكون الا لمن قتله الكفار الذين
هم اعداء الدين حقيقة ووجه قول ابي حنيفة انه قتال لنصرة دين الله على كل حال
وان ترك الامر عن نصرة اهل الدين في الدرجة يجامع ان كلا من المقتولين باع
نفسه لله نصرة لدينه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل من اهل البغي
في حال الحرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة فالاول مشدد من جهة
الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة عدم الصلاة والغسل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مسلم على كل حال ووجه الثاني انه كالمحارب
لدين الله تعالى فلا يصلى عليه بل ولا تنفعه الصلاة عليه ولا الغسل الا ان يتوب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل ظلما في غير حرب يغسل ويصلى عليه
مع قول ابي حنيفة انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل بمثقل غسل وصلى
عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول انه غير شهيد في احكام
الدنيا وان كان له ثواب الشهيد في الاخرة ووجه احد الشقين في قول ابي حنيفة
في ان من قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تخرج منه الدم فيخرج معه الخبث
الواقع في روحه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث باقي
في الدم لم يخرج فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه ومن ذلك قول الشافعي
وغيره ان المشي امام الجنازة افضل مع قول الثوري ان الراكب يكون وراءها
والماشي حيث يشاء وكره النخعي الحمل بين العمودين وقال الشافعي هو افضل
من التربيع ودليل ذلك كله ما بلغ كل واحد عن الشارع واصحابه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من مات بالبحر ولم يكن بقربه ساحل جعل بين لوحين
والقي في البحر ان كان في الساحل مسلمون وان كان فيه كفار ثقل والقي في البحر ليحمل
بزائه مع قول احمد انه يثقل ويلقى في البحر بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول مشدد
بالتفصيل والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط
لحرمة المسلم فربما يجده احد في الساحل من المسلمين فيدفنه في الارض لانه هو
الدفن الحقيقي الذي تبلاه الائمة ويكون المسلمون الذين يجدونه ذلك الميت
كالنائبين عن الذين حضروا موته في الدفن بخلاف ما لو كان في الساحل
كفار فانه يثقل لينزل قرار البحر لئلا تهتك حرمته الكفار ووجه الثاني ان
المقصود الاعظم من الدفن الوفا بحق الميت واكرام جسمه بعد الموت من الدفن
وتغييبه عن العيون وعدم تاذي الناس برائحته وتعرضهم للوقوع في سبته
اذا شموا نتن ريحه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان راس الميت توضع عند

رجل

رجل القبر ثم يسل الميت سلا الى القبر مع قول ابي حنيفة ان الجنازة توضع
على حافة القبر مما يلي القبلة ثم ينزل على القبر معترضا فالاول مخفف على
من ينزل الميت القبر يسهل عليه في نزوله والثاني مشدد في نزوله الى اللحد لكون
الجنازة المعترضة اكثر عملا من جعلها عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ودليل القولين ما بلغ كل واحد من الدليل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
التسنيم للقبر اولى لان التسطيح قد صار من شعار الروافض مع قول الشافعي
في ارجح القولين ان التسطيح اولى فالاول مشدد بالتسنيم من حيث انه عمل
زايد على التسطيح والثاني مخفف ووجه الاول التفاول بعلو الدرجات
عند الله تعالى ووجه الثاني عدم الحكم على الله تعالى بشيء يفعله مع ذلك الميت
فيسطح وقوفا على موقف التسوية من غير ترجيح حتى يفعل الحق تعالى فيه ما يشاء
من رفع درجة او مؤاخذة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة المشي
بالنعال بين القبور مع قول احمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صريح بالنهي عن ذلك ووجه
الكراهة ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لمن رآه يمشي بين القبور بنعلين اخلع
نعليك انتهى فانه يحتمل ان يكون امره بخلعهما احترامًا للموتى من حيث ان الميت
يدرك احتقار الناس اذا مشوا على قبره بالنعل وان يلحق حسّه بذلك ووجه
من لم يكره ذلك مراعاة حق الحي وتقديمه على حق الميت ان الحي ربما تضررت رجلاه بحرّ
الارض مثلا ويحتمل ان يكون الامر بخلع النعلين لكونهما كانا من لباس اهل الاعجاب كما
يقتضيه سياق الحديث من انهما كانا سبتيتين اي ليس لهما شعر والله اعلم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان التعزية سنة قبل الدفن لا بعده وبه قال الثوري مع
قول الشافعي واحمد انها تسن قبله وبعده الى ثلاثة ايام فالاول مخفف والثاني
مشدد من حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث امتدادها ثلاثة ايام فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان شدة الحزن انما تكون قبل الدفن فيعزى
ويدعى له بتخفيف الحزن ووجه الثاني استمرار الحزن غالبا بعد الدفن الى ثلاثة
ايام وقد يكون شخص مشغولا بامر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية الى اخر الثلاثة
ايام فلولا امتداد وقت التعزية بعد الدفن لربما وقع بين المعزي اسم فاعل والمعزى عداوة
ان لم يدارك التعزية بعد الدفن ويصح حمل كلام ابي حنيفة على حال الاكابر الذين
لا يحزنون على فوات اهل ولا مال لكمال ذلك الحزن وحمل كلام الائمة على حال غالب الناس من
الحزن على الميت ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد بكراهة الجلوس للتعزية
مع قول ابي حنيفة بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
انه يشق على المعزين بتكليفهم المشي اليه اذا سمعوا انه جلس للتعزية ووجه
الثاني انه خفف على المعزين بالجلوس لهم بخلاف ما اذا لم يجلس فربما جاءوا يعزونه
فلم يجدوه فيحتاج احدهم الى مجيء اخر بعد ذلك لا سيما من هو مشغول مهم دائم ومن

ذلك قول الايمة الثلاثة ان القبر لا يبنى ولا يجصص مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول غلبة التسليم لله عز وجل بالغاية في الفقر بين يدي الله عز وجل من غير حايل فوقه يمنع عنه شيا من الافات وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والتفاول بتوقف الامور على اسبابها من باب العقل والتوكل فهو خاص بالاكابر وقد قال العارفون ان سكنى الدور المتهدمة اولى من الدور الجديدة من حيث ان الساكن في الدار المتهدمة يكون عليه التوكل على الله محضا بخلاف الساكن في الدار الجديدة المحكمة البنا فانه قد يصير الغالب عليه الاعتماد على الدار من حيث احكامها الا عن الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الايمة باستحباب قراءة القران عند القبر مع قول ابي حنيفة بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان القراءة عند القبر سبب لتنزل الرحمة على الميت ووجه الثاني ان في ذلك امتهانا للقران نظير ما ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف في وصول ثواب القران للميت او عدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل واما حكمة الدعا للميت بعد الدفن بالتثبيت فهو ثمرة الصلاة عليه والدعا له في الصلاة اذ الشافعون حكمهم حكم العسكر اذا وقف بباب الملك ليشفع فيمن اذنب والوقوف على القبر بعد الدفن هو المقصود الاعظم لا سيما عند سوال منكر ونكير وحين يذهل من رويتهما فلا يقال ان الصلاة تكفي عن الدعا له بعد الدفن فافهم والله اعلم

كتاب الزكاة

اجمع العلما على ان الزكاة احد اركان الاسلام وعلى ان وجوبها في اربعة اصناف المواشي وجنس الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع بصفات مقصودة واجمعوا على وجوب الزكاة على الحر المسلم البالغ العاقل واجمعوا على ان الحول شرط في وجوب الزكاة الا ما حكي عن ابن مسعود وابن عباس من قولهما بوجوبها من حين الملك ثم اذا احول الحول وجبت وكان ابن مسعود اذا اخذ عطاه زكاه في الحال واجمعوا على ان اخراج الزكاة لا تصح الا بنية وقال الاوزاعي لا يفتقر اخراج الزكاة الى نية وعلى ان من امتنع من اخراج الزكاة بخلا اخذت منه قهرا ويعزر وعلى انه ليس في المال سوى الزكاة وقال مجاهد والشعبي ان الحصاد الزرع وجب عليه ان يلقي شيا من السنابل للمساكين وكذلك اذا اجز النخل يجب عليه ان يلقي شيا للفقرا من الثمار هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة يجب على المكاتب العشر في زرعه لا فيما سواه مع قول مالك والشافعي لا يجب عليه زكاة ومع قول ابي ثور يجب عليه الزكاة مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكاتب لما طلب

الخروج

الخروج من عبودية سيده استحق التشديد عليه في وجوب اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو في الرق ما بقي عليه درهم ووجه الثاني نقص ملكه الشرعي فتصدق الحق تعالى عليه بعدم وجوب الزكاة عليه توسعة عليه ليصير ذلك في فكاك رقبته من رق العبيد الى الرق الخالص الذي هو رق الله العلي العظيم فانه المالك الحقيقي وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشارك احد من العبيد في مسمى الملك ووجه الثالث التشديد العظيم عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لله لرضي ان يكون عبدا للعبيد لله تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله تعالى عليه الزكاة زيادة على مال الكتابة تغليظا عليه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه من الزكاة حال اسلامه مع قول ابي حنيفة انها تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حال التزامه الاحكام الشرعية قبل خروجه من اصل الدين فكما حبط الاصل فكذلك حبط فرعه فان عاد الى الاسلام بني على كل شي تقتضاه فيصح وجوب ما وجب عليه من الزكاة في عموم قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها الله تعالى في مال عبده المومن محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخلهما خبث فكان اللايق بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الشارع عنه وغضبا عليه فانه اسوا حالا من الكافر الاصلي لرفعه الاسلام وايضا فان الزكاة تابعة الاصل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من مالهما وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكاة في مالهما ويجب العشر في زرعهما ومع قول الاوزاعي والثوري بوجوب الزكاة في المال لكن لا يخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاحتياط والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شي وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة فيه باذنه او باذن الحاكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون لعدم التكليف وكان تاخير الاخراج عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ او الافاقة اولى ليخرجها بطيبة نفس بخلاف العشر في الزرع لمسامحة النفس به غالبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان لو ملك نصابا ثم باعه في اثنا الحول او بادله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة في الذهب والفضة وتنقطع في الماشية ومع قول مالك انه ان بادله بجنسه لم ينقطع والا انقطع فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من بادل بذهب او باع لم يصدق عليه انه حال على نصابه الحول فلا زكاة ووجه قول ابي حنيفة ان من بادل بذهب او فضة فكانه لم يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه قول

مالك يعرف ما قررناه فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه ان اتلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول انقطع الحول مع قول مالك واحمد انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكاة لم ينقطع الحول ووجب اخراجها عند تمكنه اخر الحول فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة عليه والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان المال المغصوب والضال والمجحود اذا عاد يزكي عن الماضي مع قول ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي في القديم انه يستانف الحول من عوده ولا زكاة فيما مضى وهو احدى الروايتين عن احمد ومع قول مالك ان عليه اذا عاد زكاة لحول واحد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل مذهب ومن ذلك قول الامام الشافعي في اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او لبعضه لا يمنع وجوب الزكاة مع قول ابي حنيفة وهو القول القديم للشافعي انه يمنع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الامام الشافعي ان الزكاة تجب في عين المال لا في الذمة مع قول ابي حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يزول ملكه عن شيء من المال الا بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد في الاموال الظاهرة ومع قول مالك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدي الزكاة من غيرها فالاول مشدد من حيث وجوبها في عين المال والثاني فيه من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيامة وكذلك الثالث فيه التشديد من جهة كون جزء منه مرتهنا حتى يؤدي بها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان كان لم يجز كالطهارة والصلاة والحج وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا بد من نية من مقارنة للاداء او الاخراج بعد الواجب فالاول مشدد وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكلف العبد بوجود النية في ساير العمل فلا يكفي في جزء منه ولو كان ذلك الجزء وبذلك عرف توجيه الرواية عن ابي حنيفة ووجه جواز تقدمها بزمان يسير ان ما قارب الشيء اعطي حكمه وايضاح ذلك ان النية هي الاخلاص فمتى لم يقارن النية العمل لم يحصل العمل واذا لم يحصل اخلاص فلا تقبل منه الزكاة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من وجبت عليه زكاة وتمكن من اخراجها لم يجز له تاخيرها فان اخر ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابي حنيفة تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع قول احمد ان امكان الاداء ليس بشرط في الوجوب ولا في الضمان واذا تلف المال بعد الحول استقرت الزكاة في ذمته سواء امكنه الاداء ام لا فالاول مشدد والثاني مخفف

والثالث احق من الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من وجبت عليه زكاة ومات قبل ادائها اخذت من تركته مع قول ابي حنيفة انها تسقط بالموت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المسارعة الى براءة ذمة الميت بكمال اخراج زكاته التي ترتبت في ذمته ووجه الثاني تقديم الورثة بذلك المال على الفقراء ويصح حمل الاول على حال الميت المتورع ان كان ورثته كذلك وحمل الثاني على ما اذا كانا بالضد من ذلك والله اعلم الا ان يتبرع الورثة باخراجها وهم ممن يعتبر اذنه لكونهم الصق بالميت وارثهم فهم بخلاف الفقراء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من قصد الفرار من الزكاة كان وهب من ماله شيئا او باعه ثم استبدله قبل الحول سقطت عنه الزكاة وان كان مسيئا عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تغيير نيته الفاسدة بعد ذلك قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على استمرارها بمخادعة الله عز وجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكاة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني جعل تقديم الزكاة كتقديم الصلاة وتمام الحول كدخول الوقت ووجه الاول ان فعل خيرا واعتبار كمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل كمال الحول فلا منع بخلاف تقديم الصلاة عن وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا يتعدى للفقراء نفعها بخلاف الزكاة والله اعلم

باب زكاة الحيوان

اجمعوا على وجوب الزكاة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل خمس وفيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين الى اخر ما صرحت به الاحاديث الصحيحة وجب ما وجب بلا خلاف في شيء منها بين العلماء واجمعوا على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء واتفقوا على انه لا شيء فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى ثلاثين كما في الابل وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شيء فيها زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه الى اربع مائة ففيها اربع شياه ثم يستقر في كل مائة شاة والضان والمعز سواء واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكاة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا على

وجوب الزكاة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من
مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزيه
مع قول مالك واحمد انها لا تجزيه واذا بلغت الابل خمسا وعشرين ولم يكن في
ماله بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك يلزمه مع قول احمد انه مخير بين شرا
واحدة منهما وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلما في هذه
الاقوال ما بين مخفف ومشدد ولكن لا يخفى ان من وقف على حد ما ورد اولى
ممن يخرج غيرها من الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان المخرج اعلى قيمة مما قاله
الشارع نظير ما قاله العلما فيمن زاد في التسبيح عقب الصلوات على العدد
الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما
اذا ملكا نصابا واحدا وخلطاه لم تجب الزكاة على واحد منهما مع قول الشافعي ان
عليهما الزكاة حتى لو كانت اربعون شاة بين مائة وجبت الزكاة فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبقية مسايل الباب قد بطل عمل
الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها والله تعالى اعلم بالصواب

باب زكاة النبات

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب
من ذلك العشر ان شرب بالمطر او من نهر وان شرب بنضح او دولاب او غيره فالواجب
نصف العشر والنصاب في الثمار والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبر بل يجب
العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي عبد الوهاب ويقال انه خالف
الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكاة في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها على انه
اذا اخرج العشر من الثمار او من الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شي
اخر وقال الحسن البصري كلما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما
وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك قول ابي حنيفة
في كل ما اخرجت الارض من الثمار والزروع العشر سوا سقي بالماء او بالنضح الا الحطب
والحشيش والقصب الفارسي خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في كل ما ادخر
كالحنطة والشعير والارز وثمرة النخل والكرم ومع قول احمد يجب في كل ما يكال
ويدخر من الثمار والزروع حتى اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز وفايدة الخلاف
عند مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز والفستق وبزر
الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفايدة الخلاف مع قول
ابي حنيفة انه تجب عنده في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكاة فيها فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وقد وردت الاحاديث شاهدة لكل مذهب فلا نحتاج الى توجيه **ومن** ذلك قول
ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحد قولي الشافعي انها تجب الزكاة في الزيتون

مع قول احمد في اشهر روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه بعدم
الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادام فاشبه القوت ووجه الثاني كونه غير قوت
فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك **ومن** ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكاة فيه
ثم اختلف ابو حنيفة واحمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض خراجية فلا عشر فيه
وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه عند احمد ثلثماية وستون رطلا بالبغدادي
وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير فالاول مشدد والثاني مخفف
وقول ابي حنيفة بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف وقول احمد مشدد وكذلك
قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان النحل يرعى مما يخرج من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع
او الثمار ووجه الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفا عنه توسعة على
الامة فوجوب الزكاة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي
حنيفة انه يجب في قليل وكثير خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في بعض
الاحاديث وقول احمد خاص بالاصاغر **ومن** ذلك قول الشافعي انه لا تجب الزكاة
الا في نصاب من كل جنس فلا يضم جنس الى جنس اخر مع قول مالك ان الشعير يضم
الى الحنطة في اكمال النصاب ويضم بعض القطنية الى بعض واختلف الروايات
عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان الاجناس كلها قوت فكانها
شي واحد **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار اذا بدا صلاحها
على ملاكها ترفقا بهم وبالفقرا وتخليصا لذمته مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثاني انه تخمين قد يخطي فلا احلال فيه للخارص ولا للفقرا ولا للمالك ويصح حمل
الاول على الخارص الحاذق الذي لا يخطي غالبا والثاني الذي قد يخطي كما انه يصح حمل
الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم زكاة التمر
والعنب مطلقا كما هو مشاهد في مصر **ومن** ذلك قول مالك واحمد والشافعي
في الراجح من مذهبه انه يجب العشر في الارض الخراجية مع الخراج ان الخراج في
عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب العشر في الارض الخراجية
ولا يجمع العشر والخراج على انسان واحد فاذا كان الزرع لواحد والارض لاخر وجب
العشر على مالك الزرع عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد مع قول
ابي حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول مشدد والثاني مخفف ولعل وجه
وجوب العشر على مالك الزرع انه اذا كان الزرع لواحد والارض لاخر كما استفاد
منها صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد منها صاحب الزرع فرجع

الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة ان مالك الارض اذا اجرها فعشر
زرعها علي الزارع مع قول ابي حنيفة انه علي صاحب الارض ففي كل من القولين
تشديد من وجه وتخفيف من وجه اخر وتوجيههما كتوجيه ما تقدم انفا ومن
ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض لا خراج عليها فباعها من ذمي فلا
خراج عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول ابي حنيفة يجب عليه الخراج ومع قول
ابي يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح بيعها
منه فالاول والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين والرابع
فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب
حكم الارض الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يحدث علي الذمي خراج بقصد اضعاف
شوكته ووجه الثاني مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل علي ملكه
الارض المذكورة ومنه يعرف توجيه قول ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك
مالك ان في بيع الارض المذكورة اعانة للكفار علي التقوي علينا بملك تلك
الارض واغرار كلمتهم بخلاف من كان يزرع بالخراج فانه تحت حكم المسلمين
وقد دخل رسول الله صلي الله عليه وسلم بعض دور الانصار فراي فيها
سكة حرث فقال ما دخل هذه الدار قوم الا دخل عليهم الذل اي لاجل الخراج الذي
علي ارض الحرث فلو كانت الارض ملكا للانسان ما دخل داره ذل لانه يزرع في ملك
نفسه بلا اخراج والله اعلم

باب زكاة الذهب والفضة

اجمعوا علي انه لا زكاة في غير الذهب والفضة من ساير الجواهر كاللولو والزمرد
ولا في المسك والعنبر عند ساير الفقهاء وحكي عن الحسن البصري وعمر بن عبد
العزيز وجوب الخمس في العنبر وعن ابي يوسف في اللؤلؤ والجوهر واليواقيت
والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبري وجوب الزكاة في جميع ما
يستخرج من البحر واجمعوا علي ان اول النصاب في الذهب عشرون مثقالا
وفي الفضة مايتا درهم سوا كان مضروبين او مكسورين او تبرا ونقرة فاذا
بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شي في
الذهب حتي يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا علي تحريم اتخاذ اواني الذهب
والفضة واقتنائها وعلي وجوب الزكاة فيها هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الزكاة
تجب فيما زاد علي النصاب بالحساب مع قول ابي حنيفة لا زكاة فيما زاد علي
مايتي درهم او عشرين مثقالا حتي يبلغ الزيادة اربعين درهما واربع دنانير
فيكون في الاربعين درهما درهم ثم كذلك في كل اربعين درهم وفي الاربعة دنانير
قيراطان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع وكون الزكاة لا تجب علي فقير وانما تجب علي الغني فلولا ان الانسان
يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمايتين من الفضة لما كانت

الزكاة للفقرا تجب فيما زاد علي النصاب الي الاربعين وبه قال الحسن البصري
في اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق في وجوب الزكاة علي ملك النصاب بين
ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب
الزكاة الا علي من يري له ملكا مع الله تعالي اما من لا يري لنفسه ملكا مع الله تعالي
كشفا ويقينا فلا زكاة عليه انتهي والحق انها تجب علي الانبيا فضلا عن غيرهم
لان في كل انسان جزءا يدعي الملك من حيث انه مستخلف في الارض ولولا ذلك
ما صح له عتق ولا بيع ولا شري ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت
من العبد الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدي روايتيه ان الذهب
يضم الي الفضة في تكميل النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول مشدد
من حيث وجوب الزكاة بالضم المذكور والثاني مخفف فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه ووجه الثاني الوقوف علي
حد ما ورد من انه لا تجب الزكاة في ذهب او فضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف
من قال بالضم هل يضم الذهب الي الورق ويكمل النصاب بالاجزا او بالقيمة فقال
ابو حنيفة واحمد في احدي روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون له مائة درهم وخمسة
دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكاة فيها وقال مالك لا يكمل نصابا الا بجنسه
فلا يجب عليه زكاة الا ان اكمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر يفهم مما سبق ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم علي معترف به باذل لا يجب عليه الاخراج
الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكاته كل سنة
وان لم يقبضه فيزكيه ومع قول مالك لا زكاة عليه فيه وان اقام سنين حتي
يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان ثمن قرض او ثمن مبيع وقال جماعة لا زكاة
في الدين حتي يقبضه فيزكيه ويستانف به الحول منهم عايشة وابن عمر وعكرمة
والشافعي في القديم وابي يوسف فالاول والثالث وما وافقهما مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال الضايع فلا
يدري صاحبه هل يصل اليه ام لا فقد يحال بينه وبينه ولو كان معترفا به كان يترك
عليه نص فيه باخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر الدين في يقينهم ضعف
بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي يري في الحق تعالي
انه لا يقطع به بل يجازيه علاه لكن اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص
بالاصاغر واما تزكيته سنة واحدة اذا قبضه فلانه لم يكن في تصرفه حقيقة
قبل ان يقبضه لعدم وصوله الي التصرف فيه بالبيع والشرا مثلا فكانه معدوما
عنده وهذا ملحظ عايشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري
صدقته وانه ان اشتراها صح مع قول مالك واصحاب احمد ببطلان البيع فالاول

يخفف في شراء الصدقة وصحة شرائها والثاني مشدد فيهما ووجه الكراهة
في القبول الاول الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه
للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر
كما ان ابطال الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكاة لم يجز له مقاصصته
عن الزكاة وانما يدفع اليه من الزكاة فقد رد بينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا
مع قول مالك بجواز المقاصصة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من جحودهم ومرافعتهم الى الحكام
وحلفهم ان المدينون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم
ذلك وهذا نظير قول مالك بصحة البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع
كما ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ لانه خاص بالاصاغر
وهم اكثر الناس اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم ينكرون ويحلفون وقد
قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا الشهادة بالبيع فافهم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اصح القولين انه لا تجب الزكاة في الحلي المباح
المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في
القول الاخر انه يجب فيه الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في اشهر روايتيه انه لو كان
لرجل حلي معد للاجارة للنساء فلا زكاة فيه مع قول اصحاب مالك بالوجوب وبه
قال الزهري من ائمة الشافعية تفريعا على قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك
قول الائمة انه لا يجوز تمويه السقوف بالذهب والفضة مع قول بعض اصحاب
ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي دار محمد بن الحسن وجد سقوفها كلها
مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه اضاعة مال الا ان يفعل ذلك باجتهاد ولعل ما فعله محمد بن الحسن
كان ذلك ووجه الثاني انه يزيد الاجرة لا سيما ان كان موقوفا على الارامل والايتام
والعميان والله اعلم

باب زكاة التجارة

اجمعوا على ان الزكاة واجبة في عروض التجارة وعن داود انها تجب في عروض القنية
وكذلك اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
اشترى عبدا للتجارة وجبت عليه فطرته وزكاته عند تمام الحول مع قول ابي حنيفة
ان زكاة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الزكاة وجبت في العبد من جهتين مختلفتين فلا مانع
من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من جملة مال التجارة

فلا يجمع على مالك العبد زكاتان لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا يمنع ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مترجاة للنماء
ويتربص بها النفاق والاسواق فيقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها مع
قول مالك انه لا يقومها كل حول ولا يزكيها ولو دامت سنين حتى يبيعها بذهب
او فضة فيزكي لسنة واحدة الا ان يعرف حولا ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه
شهرا من السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناض ان كان له فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر لعدم ورود
نص بكيفية الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه
انه اذا اشترى عرضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول
مع قول مالك والشافعي يعتبر النصاب في جميع الحول فالاول فيه تخفيف
من حيث نقص النصاب في اثنائه بعدم وجوب الزكاة وتشديد على المستحقين
من حيث عدم اخراج الزكاة والثاني مشدد على المستحقين ايضا بعدم اخراج
الزكاة الا مع تمام النصاب في جميع الحول ومخفف على صاحب المال بعدم وجوب
الزكاة عليه اذا نقص النصاب في اثناء الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يتعداهما الحكم ووجه الثاني مبني
على قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط الامور ودوام الربح توسعة على
الناس وليس في ذلك نص في تعيين احد الامرين ومن ذلك قول مالك واحمد
ان زكاة التجارة تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد قوليه انها تتعلق بالمال
تعلق الشركة وفي قول تعلق الرهن وفي قول له بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زكاة المعدن

اتفقوا على انه لا يشترط الحول في زكاة المعدن الا في قول للشافعي واجمعوا على
انه يعتبر الحول في الركاز واتفقوا على انه يعتبر النصاب في المعدن الا ابا حنيفة
انه قال لا يعتبر النصاب بل يجب في قليله وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب
لا يعتبر في الركاز الا عند الشافعي فانه جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك
والشافعي في المشهور عنهما ان قدر الواجب في المعدن ربع العشر مع قول
ابي حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان زكاة المعدن مختصة
بالذهب والفضة فلو استخرج من معدن غيرهما من الجواهر لم يجب فيه شيء مع
قول ابي حنيفة ان حق المعدن يتعلق بكل شيء خرج من الارض مما ينطبع
بالنار كالحديد والرصاص لا بالفيروزج ونحوه ومع قول احمد يتعلق بالمنطبع
وغيره كالكحل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول صفا جوهر النقدين وكثرة رواجهما فكانهما نقدان تصرف بان

ووجه الثاني اطلاق المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل وجه
من الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك راجع الى راي المالك فله ان يضع على اهل
المعدن ما يراه احسن لبيت المال خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبوا له
السلطنة ويتفقوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد والله اعلم بالصواب

باب زكاة الفطر

زكاة الفطر واجبة باتفاق الائمة الاربعة وقال الاصم واسمعيل بن علية هي مستحبة
واتفقوا على ان كل من لزمه زكاة الفطر لزمته زكاة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين
كما اتفقوا على وجوبها عن الصغير والكبير وعن علي بن ابي طالب انها تجب على كل من
اطاق الصلاة والصوم وعن سعيد بن المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى
واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الائمة
الاربعة على وجوب زكاة الفطر لكونها طهرة للصائم من الرفث وغيره مما وقع
في الصوم تعظيما لصفة الصمدانية التي تخلق الصائم باسمها ووجه قول
الاصم وغيره انها مستحبة كون العبد لا يسلم له عبادة من النقص سوى الاكابر
والاصاغر ما عدا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فلذلك كانت مستحبة ويصح
تعليل الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة في حق من يقع الخلل في عبادته
ومستحبة في حق الانبيا ومن ورثهم في المقام فافهم ووجه من قال انها
تجب على الكبير والصغير كون الشارع صرح بذلك ووجه قول علي وابن
المسيب القياس على الصلاة والصوم وذلك بالتمييز والقدرة على الجوع ووجه
جواز تعجيل الزكاة المذكورة قبل العيد بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد
وما قارب الشي اعطي حكمه فكان يوم العيد كالتمكين من ميقات الصلاة للوقت
فافهم واتفقوا على انها لا تسقط بالتاخير بعد الوجوب بل تصير دينا حتى
تودى هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق الائمة الاربعة واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي والجمهور ان زكاة الفطر
فرض مع قول ابي حنيفة انها واجبة وليست بفرض لان الفرض اكد عنده
من الواجب فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية كتعظيم القران من حيث ان كل ما امرت به فهي
مرتبة ما امر به القران في وجوب الفعل ووجه الثاني الفرق بين ما امر
به الحق تعالى في كتابه وبين ما امر به رسوله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك الاصلاح
من الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدحه على ذلك
من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق عن الهوى فهو نظير تخصيص
الانبيا في الدعا لهم بلفظ الصلاة وان كانت في اللغة هي الرحمة تفخيما لشانهم
وتفريقا بين لفظ الترحم على الاوليا والترحم على الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على الشريكين في

العبد

العبد المشترك وفي رواية احمد ان كلا من الشريكين يودي عن حصته صاعا كاملا
مع قول ابي حنيفة انها لا تجب على الشريكين عنه فالاول فيه تشديد واحدي الروا
مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث
انصراف العبد في الحديث الى من ملكه واحد فقط وان كان المعنى يشمل المشترك
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلزم للسيد زكاة عبده الكافر مع
قول الائمة الثلاثة انه لا تجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فيشمل الكافر ووجه
الثاني ان الزكاة طهرة والكافر ليس من اهل التطهير مع تصريح الشارع بذلك
في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد وهذا احوط من
حيث برا الذمة وعليه اهل الكمال من العارفين فيعملون بالمطلق في محله
والمقيد في محله هروبا من التشريع مع الشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجب على الزوج فطرة زوجته كما يجب عليه نفقتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب
على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على الزوج والثاني مخفف عنه مشدد
على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة
للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بذل في تطهيرها من
الرجس الظاهر والباطن ووجه الثاني ان المخاطب بهذه الزكاة انما هي المراة
لعود مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها عنها
مكافاة لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها او بتمتع نفسه برويتها
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من بعضه حر وبعضه رقيق فهذا لا
فطرة عليه ولا على مالكه نصفه مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه نصف الفطرة
بحريته ومع قول مالك في احدى روايتيه ان على السيد النصف ولا شي على العبد
ومع قول ابي ثور يجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد وهو معنى قول مالك المذكور والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لا يملكه كله والزكاة موضعها ان تكون عن
جملة الانسان لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو تكليف السيد
ان يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له يخرجه عن نفسه ووجه الثالث
الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي انه لا يعتبر في وجوب زكاة الفطر ان يكون المخرج يملك نصابا بل الفضلة
وهو ما ينادد هم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم
العيد وليلته شي قدر زكاة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها لا تجب
الا على من ملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون

يتبين

القدر المخرج في زكاة الفطر امرًا يسيرًا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا بخلاف
ربع العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما بخلت به ووجه الثاني الحاق زكاة
الفطر باخواتها من زكاة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن اذا اخرجها
من يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع
الفجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب لغروب الشمس ليلة العيد ومع قول
مالك والشافعي انها تجب بغروب شمس ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد مع قول ابن سيرين
والنخعي انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد قال احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس يوم
العيد على وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب
تخصيص اليوم عند القائل بذلك وانما خبر غيرهم عن الطواف في هذا اليوم
محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز اخراجها
من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والارز اذا كان قوتا مع قول
ابي حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال الشافعي
كلما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكاة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحو
فالاول والثالث فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز دقيق ولا سويق مع قول ابي حنيفة
انهما يجزيان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطي من ائمة الشافعية وجوز ابو
حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقرا والثاني
فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق اسهل على
الفقرا من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور فالاغنيا في سرور يوم العيد لاستغنائهم
عن تهيئة ما ياكلون ذلك اليوم عندهم فلا يحوجونهم الى التعب في تحصيل قوتهم
المنقص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقرا فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته
وتنقيته وطحنه وعجنه وخبزه عادة وذلك ينقص عليهم السرور في يوم العيد
ولما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنيا والفقرا فيكون على الفقرا شطر
التعب وعلى الاغنيا الشطر الاخر فيأتي بالعدل ولكن اخراج الاغنيا للفقرا الطعام
المهيا للاكل بلا تعب كان اقرب الى تحصيل سرورهم اعني الفقرا واما من جوز اخراج
القيمة فوجهه ان الفقرا يصيرون بالخيار بين ان يشتري احدهم حبا او طعاما
مهيا للاكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنيا وعلى الفقرا فانه يوم
اكل وشرب وذكر لله تعالى فالطعام يسر اجسام الناس وذكر الله يسر ارواحهم فيحصل
بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة في ليلة الجمعة
نصرنا كلما نتذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك فليجرب لكن

بعد

بعد جلالة قدره من الرعونات ولا دناءة هذا ما ظهر لي في هذا الوقت من
حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول المطلوب من الاغنيا يوم العيد زيادة البر والاكرام للفقرا
والمساكين ولذلك اوجب الشارع على الوالد اخراج الزكاة عن الصبي الذي لم
يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هناك صوم يكون معلقا
بين السما والارض حتى يؤمر الصبي بالاخراج انتهى والله اعلم ومن ذلك قول
مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر في زكاة الفطر مع قول الشافعي ان البر
افضل ومع قول ابي حنيفة ان افضل ذلك اكثرها ثمنا فالاول مخفف محمول على
حال من كان التمر عنده اكثر واهنى من البر والثاني محمول على من كان البر عندهم
اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن بانه الذ طعاما
اذا غلا الثمن دايما مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم من كل جنس
من الخمسة اجناس السابقة مع قول ابي حنيفة انه يجزي من البر نصف صاع
فالاول كالمشدد والثاني كالمخفف ووجه كل منهما الاتباع الوارد عن الشارع
وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف الصاع من الحنطة يعدل
صاعين من شعير فلولا انهم راوا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما قالوا به لانهم اكثر الناس بعدا عن الراي في الدين ومن قال ان معاوية من اهل
الاجتهاد ويحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية
كالزكاة مع قول الاصطخري يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقرا والمساكين بشرط ان
يكون المزكي هو المخرج فان دفعها الى الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها في يده فلا يتعذر
عليه التعميم مع قول مالك وابي حنيفة واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط
قالوا ويجوز صرف جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر وابو اسحاق الشيرازي
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث كذلك بما بعده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان من قدم نفع تعجيل الفقرا بالفضل فلا يمنع منه وقد
سكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهائه
فجاز تعجيل الزكاة قبل يوم العيد شرطا في صحة الاخراج كاوقات الصلوات
الخمس اذ لم يجمع والله اعلم

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يجوز الزكاة لبنا مسجد او تكفين ميت واجمعوا على
تحريم الصدقة المفروضة على بني هاشم وبني عبد المطلب وهم خمس بطون ال
علي وال العباس وال جعفر وال عقيل وال الحارث بن عبد المطلب واجمعوا
على ان الغارمين هم المديونون وعلى ان ابن السبيل هو المسافر هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة

انه يجوز دفع الصدقات الى صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورين في اية
انما الصدقات للفقرا والمساكين مع قول الشافعي انه لا بد من استيعاب الاصناف
الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فالقسمة على سبعة فان فقد بعض
الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذلك يستوعب المالك
الاصناف ان حضر المستحقون في البلد ووفي بهم المال فيجب اعطا ثلاثة
فلو عدم الاصناف في البلد وجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد
من الاية الجنس ووجه الثاني ان المراد بهم الاستيعاب وهو احوط ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان حكم المؤلفة قلوبهم منسوخ وهو احدى الروايتين
عن احمد والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغنا المسلمين
عنهم والرواية الاخرى انه احتيج اليهم في بلد او ثغر استئلف الامام لوجود العلة
مع قول الشافعي في اظهر الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثاني
فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول الشافعي عليهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول وما وافقه حمل من اسلم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الاختيار وعدم الاكراه فلا يحتاج ان يعطى ما يؤلفه ووجه الثاني اطلاق المؤلفة
قلوبهم فلم يقيد ذلك بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطى كل من اسلم في كل عصر كان
انه ضعيف القلب ثابت على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد في الاسلام فافهم
وقد اسلم شخص من اليهود في عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال
لي انا ندمت على اسلامي فان اليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الي فلولا اني
كلمت له شخصا من العمال يكتب عنده بالقوت لصرح بالردة ومن ذلك قول
مالك والشافعي انما يأخذ العامل من الصدقات هو من الزكاة الا عن عمله مع
قول غيرهما انه عن عمله فالاول فيه تخفيف عن الاصناف والثاني فيه تشديد
على العامل وتطهير لمن اخذ اوساخ الناس فياخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان تكون
عامل الصدقات عبدا ولا ذوي القربى ولا كافرا مع قول احمد انه يجوز فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان العامل
اجير فلا يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام قال وقد منع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولده العباس ان يكون عاملا وقال لم اكن لاستعملك على
غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب ووجه الاول
ان العبد يكتفي بنفقة سيده عليه وذوي القربى اشراف فيمنعون من ان يكون
احدهم عاملا تشريفا لهم كما يمنعون من قبول الزكاة المفروضة واما الكافر
لا يصلح ان يكون له حكم على المسلمين وكذلك انتفى العمل بخبرهم جعل الكافر

جابيا

جابيا للمظالم او للخراج او كاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الرقاب
هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه في الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم
العبيد فلا يجوز دفع سهم من الصدقات اليهم وانما يشترى رقبة كاملة فتعتق
وهي رواية عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل
الله الغزاة مع قول احمد في اظهر روايتيه ان منه الحج فالاول مشدد لاخذه بالاحتياط
لانصراف الذهن الى الغزاة ببادي الراي والثاني مخفف بجواز صرف مال الزكاة
للحاج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يصرف للغارم مع الغنى شيء من مال الزكاة مع قول الشافعي
انه يصرف له مع الغنى فالاول مشدد على الغارم والثاني مخفف عنه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الاية والحديث والقرائن فانها تعطي
ان القادر على وفاء الغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكاة انها
لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثاني ان الشارع اطلق المغارم في مصالح المسلمين
فيعطى من مال الزكاة تشجيعا له ولغيره على بذل المال في مصالح المسلمين في
المستقبل فان من رأيت غالب البشر ان يقدم في غرامته لاصلاح ذات البين
مثلا اذا لم يبق بينه وبينهم قرابة ولا نسب لا سيما ان لم يشكروه على ذلك او ذموه
بل ربما قالت نفسه ابى الله ان اعمل خيرا اي مع من لا يستحقه وفي كلام الشافعي
رحمه الله احتمل كل عداوة في اصطناع المعروف الى اللئام والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد
ايضا في اظهر روايتيه مع قول الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ سفر او مجتاز فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المجتاز هو المحتاج
اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القائل بالاول ان الغالب على من
يريد السفر ان يمضي في سفره ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يجوز للشخص
ان يعطي زكاته كلها لواحد اذا لم يخرجه الى الغنى او الى اغنائه بذلك مع قول الشافعي
اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول فهو ان المراد بصيغة جمع الفقرا في اية انما
الصدقات للفقرا والمساكين فكل من كان فقيرا اعطي الزكاة ولو واحدا ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد بالمساكين والعاملين وما بعده في الاية
جماعة من كل صنف منهم دون الواحد ومن ذلك قول مالك والشافعي في
اظهر قوليه واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكاة الى بلد اخر واستثنى مالك
ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط
احمد في تحريم النقل ان تكون الى بلد تقصر فيه الصلاة مع عدم المستحقين في البلد
المنقول منه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكاة الى ان ينقلها الى قرابة محتاج او قوم

هم اسوجاجة من اهل بلده فالاول فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود كسر خاطر الفقرا
والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها
طول عامهم ووجه الثاني عدم الالتفات الي كسر خاطر من ذكر الا علي سبيل
الفضل لا الوجوب ان المراد دفعها للاصناف التي في الاية وقوله في الحديث صدقة
توخذ من اغنيائهم فترد علي فقرائهم يشهد للقولين لان قوله فترد علي فقرائهم
يحتمل فقرا بلد المزكي وفقرا غير بلده اذ هم من فقرا المسلمين بلا شك ومن ذلك
قول الايمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكاة الي كافر مع تجويز الزهري وابن
شبرمة دفعها الي اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابي حنيفة دفع زكاة الفطر
والكفارات الي الذمي فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول ربما هو كونها طهرة وشرف فلا يليق بذلك الا المحل الذي
هو محل رضي الله تعالي لا الكفرة الذين هم محل سخطه في الحالة الراهنة وان احتمل
حسن الخاتمة وثم لتاييد ذلك قوله صلي الله عليه وسلم صدقة توخذ من اغنيائهم
فترد علي فقرائهم واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه
كلام الزهري وابن شبرمة ان الزكاة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الي الكفار لمناسبتهم
الي الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين الاكل من اموال الجوالي وقال انها اوساخ
الكفار ومن كسبهم لها بالربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح
ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها في علف الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها
علي وجه الندب والكراهة لا الوجوب والتحريم انتهي وعلي ما قررناه الي مذهب
ابي حنيفة ويكون المراد بفقرائهم في الحديث فقرا بني آدم او فقرا بني المزكي
من مسلم وكافر وقد يكون من جواز دفعها الي الكافر انما قال ذلك باجتهاده
ومن ذلك قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الغني الذي لا يجوز دفع الزكاة اليه
انه هو الذي يملك نصابا من اي مال كان مع قول مالك في المشهور ان الغني من
ملك اربعين درهما وقال القاضي عبد الوهاب لم يحد مالك لذلك احدا فانه
قال يعطي من له المسكن والخادم والدابة الذي لا غني له عنه وقال يعطي من له
اربعون درهما وقال للعالم ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب
الشافعي ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما
واكثر وليس له ان ياخذ مع وجودها ولو قل ما معه كما هو مقرر في كتب مذهبه وقال
احمد الغني هو من يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفي رواية اخري عنه ان الغني
هو من له شي يكفيه علي الدوام من تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول
مخفف علي الاغنيا والثاني فيه تشديد والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا علي
الاغنيا فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فوجه الاول القياس علي معظم ابواب الزكاة اذ الغني
فيها كلها هو ملك النصاب سوا المواشي والحبوب او النقود ان لم يكن غنيا فكان

كالفقير

كالفقير لا تلزمه الزكاة ووجه الثاني ان الاربعين درهما يعتبر بها الانسان
دائما لكثرة اعتبار الشرع لها في مواضع كقوله من صلي عليه اربعون شخصا
لا يشركون بالله شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة في الشفعا والاربعين هم
المراد بالعصبة اولي القوة في سورة القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه
اربعون دارا من كل جانب ووجه الثالث ان الكفاية هي المراد من الغني فكل من
كان له شي يكفيه عن سوال الناس فهو غني ووجه الرابع ان الخمسين درهما
هي التي تكفي صاحبها عن السوال ولكل من هذه الاقوال وجه لان كل شي لم ينص الشارع
فيه علي مرتبتين فالعلما فيه بحسب نظرهم ومداركهم وذكر الاربعين علي الغالب
من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا في يده اكثر من هذا القدر والا فقد
لا يكفي صاحب العيال لان المائة درهم في طريق تجارته او نفقته فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكاة الي من يقدر علي الكسب لصحته
وقوته مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا مال له فهو الي الفقرا اقرب
وان كان قادرا علي الكسب ويويده قوله تعالي يا ايها الناس انتم الفقرا الي الله
اي الي فضله فلا يستغني احد عن حاجته الي الله تعالي وانما علقنا الفقر في الاية
بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالي لا يستغني به من حيث ذاته وانما يستغني
بما منه لا به فافهم فان هذا الادب مع الله تعالي فان العبد ان جاع وسال الله في ازالة
ضرورته الم علي الرغيف فما وقع الغني عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله
تعالي علق الوجود بعضه ببعض وسخر لبعضه بعضا وربطه ببعضه بعضا وان كان
الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم ووجه الثاني ان من قدر علي الكسب فلا يحل له اخذ
اوساخ الناس تنزيها له عنها وهذا خاص بالاكابر اصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر
ممن قلت مروته ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدي روايتيه ان من دفع زكاته
الي رجل ثم علم انه غني اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعي في الاظهر من قوليه انه لا يجزي
وهو قول احمد في الرواية الاخري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفا بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثاني انه لا
يكفي الا العلم ولا عبرة بالظن المبين خطاوه ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة
علي انه لا يجوز دفع الزكاة للوالدين وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك
بجواز دفعها الي الجد والجدة وبني البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول تشريف
الوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس قياسا علي بني هاشم وبني المطلب
فان الزكاة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتقديسا لذواتهم وارواحهم
والا فلو احتاجوا الي ذلك صرف اليهم منها كما افتي الامام السبكي وجماعة وقال
بعضهم محل جواز الاعطا لهم عند الحاجة اذا لم يستغنوا بغير الزكاة مزهبة وهدية

ونحوها لقوله جدهم صلى الله عليه وسلم في الزكاة انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد لكن
يؤيد ما افتى به السبكي مفهوم حديث ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم وايضا
فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة على الاغنيا منهم من باب البر والاحسان
فهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا
كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثاني ان من كان ساقط النفقة
لبعده وجب بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكاة فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكاته الى من
يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع وربما اخل قريبهم الغني بالاحسان
اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكاة ووجه الثاني ان ترغيب الشارع
في الانفاق على القرابة لا يخرج القريب من الاخذ من الزكاة فقد يقال ان يحمل ان على
الحالين فمن اغناه قرابته عن سؤال الناس بانفاقه عليه فلا يحل له اخذ الزكاة
ولم يغنه قرابته عن سؤال الناس بعدم انفاقه عليه حل له اخذ الزكاة ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للرجل دفع زكاته الى عبده مع قول ابي حنيفة
انه يجوز دفعها الى عبده اذا كان سيده فقيرا فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد فهو مكتف بها عن الزكاة
ووجه الثاني ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب على الحجار وغيرهم
من البخلاء مع دناءة الرقيق في الغالب وعدم تنزهه عن اكل من اوساخ الناس
فكانت الزكاة في حقه كاجرة الحجام يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد
والاماء ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز
للغنية دفع زكاتها لزوجها ان كان يستعين بها على نفقتها لم يجز وان كان
يستعين به في غير نفقتها كاولاد الفقرا من غيره او نحوهم جاز فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز دفع الزكاة الى بني عبد المطلب
مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك ودفعها اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف
وكذلك القول في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب
مالك والثاني هو يرجع الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس بني عبد
المطلب على بني هاشم ووجه الثاني فيه عدم قياسهم عليهم لضعف وصلتهم
برسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على الموالي التشريف المشار اليه
بقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم اي وان لم يلحق بهم ووجه الثاني ان
الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبتهم كوصلة ساداتهم على ان تحريم الصدقة

عليهم

عليهم انما محله عند فقد ما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه جاز لهم اخذ الزكاة الا
ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات النفل على بر وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب
تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا انهم عليهم لو اخذوها
انتهى وفي ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها
تحريم تكليف فيما نقول به والله اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق
الائمة الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على
الصوم وعلى ان الحائض والنفساء يحرم عليهما الصوم ولو انهما صامتا لم يصح
ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا على نفسيهما
وولديهما لكن ان صامتا صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى برؤه
يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضررا كره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح
الصوم في السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر
في مدة السفر بقوله ليس من البر الصيام في السفر واتفقوا على ان الصبي الذي
لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبي
لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب برؤية الهلال
او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال شعبان
بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا على انه ان روي الهلال في ناحية انه يجب
الصوم على سائر اهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعي صححوا انه يلزم حكم البلد
القريب دون البعيد واتفق الائمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب
والمنازل الا في وجه عن ابن سريج بالنسبة الى العارف بالحساب واتفق الائمة
الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصوم الا بالنية وقال عطا
وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة الصوم من اصبح جنبا
ولكن يستحب له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم بن عبد الله
في قولهما ببطلان الصوم وانه يمسك ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر
الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر بطل وقال ان كان في الفرض يقضي
واتفقوا على ان الغيبة والكذب مكروها للصائم كراهة شديدة وان صح الصوم
في الحكم وقال الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن ان الشمس
قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا
على ان من وطئ وهو صائم في رمضان عامدا من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه
ولزمه امساك بقية النهار وعليه الكفارة الكبرى وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام ٢
شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هي على

التغيير واجمعوا على ان الكفارة لا تجب في غير اداء رمضان وعلى انه يجب عليه القضا
والامساك بقية النهار واتفقوا على ان من افسد صوم رمضان بالاكل عامدا يجب
عليه قضاه مكانه فقط وقال ربيعة لا يحصل الا باثني عشر يوما وقال ابن المسيب
يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا بالف يوم وقال علي وابن مسعود
لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على ان من فاته شي من رمضان عدم صحة صوم من
اغمي عليه طول نهاره وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية
واتفقوا على ان من فاته شي من رمضان فمات قبل امكان القضا فلا تدارك له ولا اثم
وقال طاوس وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب
صيام الليالي البيض الثلاثة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق وسياتي توجيه اقوال من خالف
اتفاق الايمة الاربعة في الباب ان شا الله تعالى واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على
الولد لزمهما القضا والكفارة عن كل يوم مدا مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما
ومع قول عمر وابن عباس انه يجب الكفارة دون القضا فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
فطرهما تعلق به الولد مع امه ووجه الثاني ان الكفارة موضعها ارتكاب الاثم لا الامور
الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما تحمل المشقة وعدم
الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما الكفارة دون القضا
لاسقاط الصوم عنها بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان من اصبح صايما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره
المزني فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه
الثاني تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او بري المريض او بلغ الصبي
او اسلم الكافر او طهرت الحايض في اثناء النهار لزمهم امساك بقية النهار
مع قول مالك والشافعي في الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال العذر المبيح للفطر
فيلزمه الصوم وان لم يحسب ذلك له لحرمة رمضان وكذلك القول في بقية
المسايل السابقة ووجه الثاني ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم
فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان اللايق بالممسك الندب لا الوجوب
فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم وجب عليه قضا ما
فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لانه ارتد بعد ان ذاق طعم الاسلام ووجه
الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته لكفره وقد قال تعالى قل للذين

كفروا

كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح صوم
الصبي مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث خطابه على وجه
الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثاني مخفف عنه بعدم صحته منه من
حيث انه صفة صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا القيام باداها عادة بخلاف البالغ
فان الله تعالى يجعل له قوة تعينه على القيام باداها ومما يؤيد قول ابي حنيفة ان الصوم
عن الاكل يكسر شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل جميع السنة والصبي الذي عمره سبع
سنين مثلا من اثارة شهوته للجماع بالاكل فكان صومه الى المسامحة به لولا ان فيه
تمرينه على العبادة المطلوبة منه بعد البلوغ بخلاف المراهق فرحم الله الامام ابي
حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه ورضي الله تعالى عن الايمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه
قضا ما فاته مع قول مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر
ومن ذلك قول ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب الشافعي ان المريض الذي
لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما يجب عليهما الفدية فقط
مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وقول الشافعي ثم الفدية عند ابي حنيفة
واحمد نصف صاع عن كل يوم من بر او تمر وعند الشافعي مد عن كل يوم فالاول
فيه تشديد في المسالتين والثاني مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة وهو احدى الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم
اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر في ليلة الثلاثين من شعبان مع قول
احمد في اظهر الروايات عند اصحابه انه يجب الصوم قالوا وينبغي عليه ان ينويه
من رمضان فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني مشدد في فعله فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب ان لا تكون الا بدليل واضح
او بينة او مشاهدة ولم يوجد هنا شي من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
او هو خاص باهل الكشف ينظرون الهلال من تحت ذلك الغيم او القترة لا يشهد
لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين على الصايم ان ينوي انه من رمضان
لان الجزم بالنية لا يصح مع التردد وكان على هذا القدم سيدي علي الخواص ره
وزوجته كانا يكشفان من تحت الغمام والقتر وينظران الشياطين وهم
يصعدون ويرمون في الابار والبحار فيصبحان صايمين وغالب اهل مصر مفطرون
ومعلوم ان الشياطين لا تصعد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد تصعد الشياطين
كل ليلة من شعبان لتدخل رمضان وكلهم مصفدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة
في شعبان بالمعاصي التي يقعون فيها في رمضان فافهم ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان اذا كانت السما مصحية الا بشهادة جمع كثير
يقع العلم بخبرهم واما في الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا

مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك الا عدلان ومع قول الشافعي واحمد في اظهر
روايتيهما انه يثبت بعدل واحد فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السما
اذا كانت مصحية فلا يخفي الهلال علي جمع كثير من الناس بخلاف الغيم يخفي علي
غالب الناس فيكفي بواحد كما قال به الشافعي واحمد في اظهر قوليهما ووجه قول
مالك زيادة التثبت في العدلين ان ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب
الرواية عكس قول الشافعي واحمد في الراجح من قوليهما فرفع ابو حنيفة ومالك
شان صوم رمضان علي شان الصلاة تعظيما لشهر رمضان فانه يكتفي في دخول
وقت الصلاة عندهما باخبار عدل واحد ومن شرف رمضان انه يسد مجاري
الشيطان من جسد ابن ادم ان لم يخرقه بغيبة ونحوها مما ورد انه يخرق الصوم
بخلاف الصلاة لم يرد لنا فيها انها جنة اي ترس يتقي بها الشيطان كما ورد في
الصوم فان الصائم الحقيقي لا يحضر للمعاصي عليه سبيل من العام فافهم
ذلك قول الايمة الاربعة ان من راي الهلال وحده صام فان راي هلال شوال
افطر سرا مع قول الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده
فالاول محقق علي الصائم مشدد في الثبوت والثاني عكسه فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من اشترط العدول او العدلين او العدل
لحصول العلم وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس لكن منه ووجه
الثاني ان الحسن قد يلفظ تبعا للمعني الحاكم عليه كصاحب المراة الصفرا يجد
طعم العسل مرا وذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لا يصح صوم يوم الشك مع قول احمد انه ان كانت السما مصحية كره او مغيمة
وجب فالاول مشدد في الاحتياط خوفا ان يدخل في رمضان ما ليس منه والثاني
مخفف بعدم مشروعية الصوم فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان لكن قول احمد اولي
بالعمل من حيث الصوم فقد يكون في رمضان في نفس الامر وينتفي التردد في النية
للضرورة ولا يحضرنا صوم يوم زايد ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الهلال
اذا رئي بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد انه ان رئي قبل الزوال فلليلة
الماضية او بعد الزوال فروايتان فالاول مخفف بعدم القضا لليوم الماضي والثاني
حمل وجوب قضايه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ولذلك القول
في روايتي احمد في روايته بعد الزوال ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا بد
من التعيين في النية مع قول ابي حنيفة انه لا يشترط التعيين بل ان نوي صوما
مطلقا او نفلا اجزا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه الثاني ان المقصود
وجود الصوم في رمضان الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة
بذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان وقت النية في صوم رمضان ما بين غروب

الشمس

الشمس الي طلوع الفجر الثاني مع قول ابي حنيفة انه لا يجب التعيين اي التبييت
بل تجوز النية من الليل فان لم ينو ليلا اجزاته النية الي الزوال وكذلك قولهم
في النذر المعين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس علي ساير الاعمال الشرعية فان موضوع
النية في اول العبادات الا ما استثني ووجه الثاني الاكتفا بوجود النية في
اثناء الصوم اذا لم يمض اكثر النهار كما في صوم النفل وصاحب هذا القول يجعل
النية هنا قبل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الي نية مجردة مع قول
مالك انه يكفيه نية واحدة من اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس علي
الصلاة وغيرها فان كل صلاة عبادة علي حدتها فكذلك القول في صوم كل يوم لا
سيما مع تخلل ليلة بين كل يومين ربما يكون فيها اكل وشرب وجماع وغير ذلك
مما يبطل الصوم ووجه الثاني انه عمل واحد من اول الشهر الي اخره فالاول مخفف
خاص بضعيف العزم والثاني خاص بالاوليا الذين يحضرون مع الله تعالي
بقلوبهم من اول الشهر الي اخره بنية واحدة فاذا نوي احدهم في اول ليلة دام
حضوره باستصحاب تلك النية ولا يقطعها تخلل الليل فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول مالك انه لا يصح
بنية من النهار كالواجب واختاره المزني فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع في ذلك للشارع في توسعته
علي الامة في امر النفل ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما
مامور به شرعا وقد قال صلي الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له
فيشمل النفل لاطلاقه لفظ الصيام ويصح ان يكون الاول خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر فافهم ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول
ابي هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه كما مر اول الباب وانه يمسك ويقضي
ومع قول عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعي
ان كان في الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا
علي صومه وعدم امره بالقضا ووجه الثاني ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية
في الاسم فلا ينبغي ان يكون صاحبها الا طاهرا من صفات الشياطين والجنب
في حضرة الشياطين ما لم يغتسل فكما يبطل صلاة من خرج من حضرة الله الي
حضرة الشياطين ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل واما وجه قول النخعي
فهو لان الفرض لا يجوز الخروج منه بخلاف النفل فلذلك شدد فيه بالقضا لعدم
تادبه علي وجه الكمال فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر وكذلك

ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي بابطال الصوم بالغيبة والكذب
مع قول الايمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص
بالاصاغر وهم غالب الناس فلا يكاد احدهم يسلم يوم واحد من غيبة او كذب
ومن هنا اختلى بعض الفقرا في جميع رمضان ليحفظ نفسه من الغيبة او
سماعها من غيره ومن ذلك قول ابي حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان
الصوم لا يبطل بنية الخروج منه مع قول احمد ببطلان ذلك فالاول مخفف
خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن مسددي
ذلك قول الامام مالك والشافعي انه يفطر بالقي عامدا مع قول الامام
ابي حنيفة انه لا يفطر بالقي الا اذا كان ملي فيه ومع قول احمد في اشهر روايتيه
انه لا يفطر الا بالقي الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه القي فالاول
وما قارب منه مشدد والثاني فيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الدليل بالفطر بثبوت الدليل الفطر
لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون ذلك كثيرا او قليلا ووجه الثاني وما
وافقه ان القي ليس هو مفطر الذاته وانما هو لكونه يخلي المعدة من الطعام فيضعف
الجسم فربما ادى الى الافطار خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط احمد
وابو حنيفة القي الكثير من ملي الفم فالكثير مثل لقمة او نحوها انه لا يصح به
ضعف في الجسد يودي الى الافطار وهذه هي العلة الظاهرة في الافطار بالقي
نظيرها سياتي في الفطر بالحجامة من حيث ان كلا من الفطر والحجامة يضعف
الجسد الذي ربما اقتضاه الحكم واهل الشريعة بوجوب الانطار فيهما حفظا
للروع عن العدم او الضرر الشديد الذي لا يطاق عادة ووجه قول الحسن
ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل والشرب الذي لم ياذن له الشارع فيه وهو الزايد
عن حاجته فانه لو اكل لحاجته ربما لم يقذف باطنه ذلك فكان القول بالفطر
اولى اخذا بالاحتياط فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القي فيه لان الانسان
اذا خلت معدته من الاكل تصير الداعية تطلب الاكل وترجحه على الصوم فيكون
حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عباداته فالعلما ما بين مبالغ في الاحتياط وما بين به
متوسط فيه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو بقي بين اسنانه طعام
تجري به ريقه لم يفطر ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه
مع قول ابي حنيفة انه لا يبطل وقدره بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة
الكاملة فالاول مخفف في عدم الافطار ان عجز عن تمييزه ومجه مشدد في الفطر بابتلاعه
ووجه الثاني ان مثل ذلك لا يؤثر في الجسم قوة تضاد حكمة الصوم فان الاصل
في تحريم الاكل كونه يثير الشهوة للمعاصي والغفلات ومثل الحمصة او السمسمة
لا يؤثر في البدن شيا من ذلك لكن لما راى العلما ان تناول ما لا يورث شهوة
لا ينضبط على حال سدوا الباب فافهم امنا الرسل على الشريعة بعد موتهم في كل

زمان وليس لاحد من العارفين تعاطي حق سمية فيما بينه وبين انداده بامع العلما
كما سياتي بيانه في مسيلة الانطار بادخال الميل في احليل او اذنه ويسمى مثل
ذلك بتحريم الحريم للماخوذ من نحو حديث كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان
يقع فيه ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم ونظير ذلك تحريم الاستمتاع بما بين السرة
والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من الدم المضر بالذكر كما جرب
فافهم ومن ذلك قول الايمة ان الحقنة تفطر الا في رواية عن مالك وكذلك
التقطير في باطن الاذن والاحليل والاستعاط مفطر عند الشافعي ولم اجد
لغيره في ذلك كلاما فالاول من اقوال الحقنة مشدد ورواية مالك مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ادخال الدوا من الدبر والاحليل مثلا
قد يورث في البدن قوة تضاد حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف
البدن باخراجها ما في المعدة فلا تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى
انها تفطر اي يوول امرها الى فطر المحقون لعدم وجود شي تشتغل فيه القوة
الهاضمة فتصير تلذع في الامعا الى ان يحصل الاضطرار فيباح الفطر واما قول
بعضهم بالانطار اذا ابلع الصايم خيطا لا يتحلل منه شي او ادخل الميل في اذنه او الخيط
في حلقه ثم اخرجه فهو سد للباب لانه ليس مطعوما لغة ولا شرعا ولا عرفا ولا يتولد
منه قوة في البدن **فان قلت** هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه
وبين الله تعالى من انه لا يورث الشهوة المضادة للصوم **فلنا** الخير له فعل
ذلك ادبا مع العلما الذين افتوا بالفطر فقد تكون العلة في الفطر علة اخرى غير
اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر الصايم
مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان الممنوع منه انما هو اشتغال الشهوة لا ما يضعفها وقالت ان دليل احمد مؤول
بان المراد تسببا في الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فربما له عن ان يتسبب
في افطار احد وذلك ان الجسم يضعف لخروج الدم لا سيما ان كان الصايم قليل الدم
ن فالتفطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو مما يوول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك اتفاق الايمة على انه لو اكل شاكا في طلوع الفجر ثم بان انه طلع بطل
صومه مع قول عطا وداود واسحاق انه لا قضا عليه وحكي عن مالك انه يقضي
في الفرض فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى
ط مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصيره في الاكل من غير علم او ظن ببقاء الليل
ووجه الثاني انه لا مانع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتياط
للفرض خلاف النفل لجواز الخروج منه او تركه بالكلية عند بعض الايمة ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يكره الكحل للصايم مع قول مالك واحمد بكراهته
بل لو وجد طعم الكحل في الحلق افطر عندهما وقال ابن ابي ليلى وابن سيرين يفطر
بالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم في كفارة الجماع في نهار رمضان عامدا على الترتيب مع قول مالك ان الاطعام اولي وانها على التخيير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ في الكفارة ووجه الثاني ان الاطعام اكثر نفعا للفقرا والمساكين بخلاف العتق والصوم لاسيما في ايام الغلا ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الكفارة علي الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك ان علي كل منهما كفارة فان وطي في يومين من رمضان لزمه كفارة واحدة وان وطي في اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطي الثاني كفارة وقال احمد يلزمه كفارة ثانية نوا كفر عن الاول فالاول مشدد علي الزوج مخفف على الزوجة والثاني مشدد عليهما لاشتراكهما في الترفه والتلذذ المنافي لحكمة الصوم ويقاس على ذلك ما بعده مع قول ابي حنيفة واحمد في التشديد والتخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة على من جني جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالظلة عليه تمنع من وصول العقوبة اليه من باب تعليق الاسباب على مسبباتها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة علي ان الكفارة لا تجب الا في اداء رمضان مع قول عطا وقتادة انها تجب في قضائه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان بين الناس بخلافه في القضا فان الانتهاك لا يكاد يظهر لاعين وان كان الاداء والقضا عند الله واحد فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو يجامع ونزع في الحال لا يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني مصاحبة اللذة والترفه في حال النزع فكان ذلك من بقية الجماع كما هو الغالب على الناس فكانه في حال النزع متماد في الجماع ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم في نظيره من الخارج من المغصوب ان ذلك حرام حال خروجه ويصح ان يكون الاول خاصا بالاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني خاصا بالاصاغر الذين تملكهم شهوتهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدي روايتيه ان القبلة لا تحرم على الصائم الا ان حركت شهوته مع قول مالك انها تحرم بكل حال فالاول مخفف خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر سدا للباب عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذي لم يفطر مع قول احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر فالاول في المسئلتين مخفف والثاني منهما مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول في الاولي عدم انزال المني ووجه الثاني فيها ان المذي فيه لذة تقارب المني ووجه الاول في المسئلة الثانية عدم

المباشرة

المباشرة ووجه الثاني فيها حصول اللذة المضادة لحكمة الصوم فلولا ان تلك النظرة فيها لذة المباشرة ما خرج المني منها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل والشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى جامع المسافر عنده فعليه الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثاني ان ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج المسافر الي ما يقويه من الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف القوة ويمكن الاستغنا عنها في النهار بالجماع في الليل فلا حاجة اليه في النهار ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم يلزمه الكفارة مع القضا مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الثاني عدم ورود نص عن الشارع في وجوب الكفارة بذلك ووجه الاول التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان وقد امن الشارع الخلق علي شريعته من بعده وامرهم بالعمل بما ادي اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل او شرب ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه ووجه الثاني نسبته في النسيان الي قلة التحفظ وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه كنظيره من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك مع ان الامر الذي يحصل بالاكل عامدا قد حصل بالاكل ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول علي حال العامة والثاني علي حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان ادق نظره ورحم الله بقية المجتهدين ما احبهم للتوسيع على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من افسد صوم رمضان بالاكل والشرب عامدا ليس عليه الا قضا يوم مكانه مع قول ابي ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر ومع قول ابن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه صوم الدهر فالاول مشدد وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشي زايد على قضاء ذلك اليوم ووجه البقية التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فغلظ كل مجتهد على ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له ووجه قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط الصوم في ذلك اليوم فلا يلحقه فيه صوم الابدال في غير وقته الشرعي الاصلي وقد قدمنا نظير ذلك في الصلاة فاستدلينا عليه بقوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا

موقوتا كما استدل ائمتنا على قول علي وابن مسعود بحديث في ذلك فان قضا
صوم ذلك اليوم الذي افطر فيه مثله لا عينه فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه مع
قول مالك انه يبطل ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل والشرب
وتجب به الكفارة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل
او شرب ناسيا وهو صائم فانما اطعمه الله وسقاه انتهى ومن اطعمه الله وسقاه
فلا يبطل صومه لان الشارع انما نهى عن شيء من الاكل والشرب ثم صبه في جوف
المكلف من غير قصد المكلف فلا يدخل في جملة ما نهاه عنه فكانه استثنى ذلك
المكلف من النهي فكان النهي في الباطن كالمنسوخ في حق هذا الناسي لانتفا
قصده وعدم انتهاكه حرمة رمضان بالنسيان ووجه قول مالك بالبطلان
نسبته الى قلة التحفظ كما جرا بصاحبه تريبا ووجه قول احمد ان الجماع
للصائم يبعد وقوعه من المكلفين لغلبة التحفظ من الجماع على غالب الناس
ولانه لا يقع من الصائم الا مع مقدمات تذكره به لضعف الداعية المتولدة من
الجوع فلا يكاد تنتشر حشفته لحاجة الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب ناسيا لكثرة
تكرر ذلك بخلاف الجماع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في ارجح قوليه عند الرافعي انه لو اكره الصائم حتى اكل او شرب او اكرهت المرأة حتى
مكنت من الوطء لم يبطل صومهما مع الاصح عند النووي من البطلان وهو القول
الاخر للشافعي ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول مخفف
بناء على قاعدة الاكراه والثاني فيه تشديد بناء على ان الاكراه في ذلك نادر
ولغلظ الجماع في الثالث وشدة منافاته للصوم وهنا اسرار في حكمة الجماع
يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الى جوف الصائم من غير مبالغة
بطل صومه مع قول الشافعي في ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان سبق
ماء المضمضة او الاستنشاق فان حاقه وتمضمض او استنشق ونزل الماء
جوفه بطل صومه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من اخر قضاء رمضان
مع امكان القضاء حتى دخل رمضان اخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد مع قول
ابي حنيفة انه يجوز له التاخير ولا كفارة عليه واختاره المزني وقال الائمة
الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضاء فالاول في المسألة الاولى مشدد والثاني مخفف
وقول الائمة الثلاثة في عدم جواز التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب ستة ايام من شوال
مع قول مالك انه لا يستحب صيامها وقال في الموطأ ما رأيت احدا من

اشياخي

اشياخي يصومها واخاف ان يظن انها فرض انتهى فالاول مشدد بالاستحباب
وذلك لما ورد فيها انها كصيام الدهر والثاني مخفف بعدم الاستحباب لما ذكره
من العلة وان كان قال ذلك مع اطلاعه على الحديث فيحتمل انه لم يصح عنده فترك
العمل به من باب الاجتهاد فادى اجتهاده الى ان ترك تلك السنة اولى من فعلها
لضعف حديثها مع خوف وقوع الناس في اعتقاد فرضيتها ولو على طول
السنين نظير ما وقع للنصارى في زيادة صومهم وفي الحديث الصحيح مرفوعا
لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله اليهود
والنصارى قال فمن فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا شيء
بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعي ان الصلاة
افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيئا بعد الفرائض افضل من الجهاد
انتهى ولكل من هذه الاقوال شواهد من الكتاب والسنة فكل قول مع
مقابله لا بد ان يكون ملحقا بالتشديد او التخفيف ووجه القول الاول
ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال ولا فضل
شيء على شيء ووجه كون الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد
يضعف كلمة الكفر ويمهد طريق الوصول الى العمل باحكام الدين واظهارها شرعا
ووجه كون الصلاة افضل عمل البدن ان فيها مناجاة الله تعالى ومجالسته
لان الله تعالى جمع فيها سائر عبادات العالم العلوي والسفلي كما يعرف ذلك اهل
الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من شرع في صوم تطوع
او صلاة تطوع فله قطعهما ولا قضاء عليه ولكن يستحب له اتمامهما مع قول ابي
حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصائم تطوعا
على اخ له يحلف عليه افطر وعليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع امير نفسه ان شاء
افطر صام وان شاء افطر فحيث خيره الشارع العبد في الافطار وعدمه فلا
يلزمه ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا على نقض ما ربطه
العبد معه ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل علي غيرها اي غير
الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع فتدخل في صلاة التطوع فتكون عليك
وما لم تدخل فيها فليس هو عليك فالاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر
من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعي واحمد وابي يوسف بكراهة
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الصوم يقوي استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدي الله عز وجل في صلاة
الجمعة وفي جميع يومها وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك
خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم انهم في حضرة ربهم فيها

ووجه الثاني ان يوم عرفة يوم عيد والعيد لا صوم فيه وانما المطلوب من العبد الافطار
فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب
على الله تعالى وذلك قوت للارواح فتطفىء شرر الجسم بنازع الروح ويطلب
قوته الجسماني ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب الماء وذلك هو كمال السرور
كما اشار اليه حديث للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه فمن
صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال **وهنا** اسرار
يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للصائم
السواك مع قول الشافعي انه يكره للصائم بعد الزوال والمختار عند متاخري
اصحابه عدم الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ترك السواك مع الجوع يغير رائحة الفم ويتولد منه القلح وهو
صفرة الاسنان او سوادها فيصير رائحة فمه تضر جليسه ويتقذر بكراهة
السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضائل القاصرة على صاحبها
ووجه الثاني ان الرائحة الكريهة تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب
الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية
والمعنوية ولذلك شدد الشارع في الغيبة والنميمة اذا وقعا من الصائم
زيادة على التحريم والقبح الحاصل للمفطر وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون
الصائم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت
وفي العشر الاواخر من رمضان افضل لطلب ليلة القدر واتفقوا على انه
لا يصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضاء
الحاجة وغسل الجنابة جائز وعلى انه اذا اعتكف بغير المسجد الجامع وحضرت
الجمعة وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف في الفرج عمدا بطل اعتكافه
ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري والزهري يلزمه كفارة يمين ولذلك
اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه وقال الشافعي ولو نذر الصمت في
اعتكافه تكلم ولا كفارة عليه وكذلك اجمعوا على استحباب الصلاة والقراءة والذكر
للمعتكف واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجرد ولا يكتسب بالصنعة على
الاطلاق **هذا** ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن** ذلك قول الائمة الثلاثة ان ليلة القدر في شهر رمضان خاصة مع
قول ابي حنيفة انها في جميع السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في تخصيصها في الاحاديث الصحيحة
بشهر رمضان ولم يبلغنا في حديث واحد انها في غيره ووجه الثاني ان المراد بليلة
القدر الجنس لكنها في رمضان اكثر ظهورا لرقة حجاب الناس بالصوم ومن علامات

صدق من يزعم انه راها معرفة مقادير الشريعة كلها تلك الليلة من طريق الالهام
ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة **وسمعت** سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل للعبد فيها تقريب من الله تعالى قال
وهو متفرع من قال انها في كل السنة **واخبرني** اخي الشيخ افضل الدين انه راها
في شهر ربيع الاول وفي رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
اي ليلة القرب فكل ليلة حصل فيها قرب فهي ليلة قدر انتهى وهو يؤيد من اختار
من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة فيحصل العدل بين الليالي في الشرف
فان تجلي الحق تعالى دائم كما يعرف ذلك اهل الكشف **وروى** الامام سعيد
ابن عبد الله الازدي من اقران الامام مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث الى
سماء الدنيا فيقول هل من سائل فاعطيه هل من مبتلي فاعافيه الى اخرها وورد
في الحديث قال فاذا كان اخر ليلة الجمعة ينزل ربنا فيها الى سماء الدنيا من
غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح انتهى ومن هنا قالوا ان
صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت والحال انها مثلها لا عينها
فظن الرائي انها هي فتجلى هذا فكل اقوال العلماء في تعيينها صحيحة ونقل ابن عطية
في تفسيره عن الامام ابي حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود
انتهى والحق ان مراد الامام ان ليلة القدر هي التي انزل فيها القران بعينها رفعت
ولا يحمل الامام ابي حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه كان من اهل الكشف وهم كلهم
مجمعون على بقائها الى مقدمات الساعة فافهم **ومن** ذلك قول الامام مالك
والشافعي انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجماعة وقال احمد لا يصح الاعتكاف
الا في المساجد الثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث
والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مساعدة المعتكف
على جمع قلبه في حضرة الله تعالى الخاصة بالمسجد فان اختص تسميته بيت الله
فاذا كانت الجماعة والجمعة تقام فيه كان اشد في جمعية القلب لا سيما المساجد
الثلاثة ويحتمل ان يكون اشتراط المساجد الثلاثة الذي تقام فيه الجمعة او الجما
خاصا باعتكاف الاكابر **ومن** ذلك قول الشافعي في الجديد انه لا يصح اعتكاف
المراة في مسجد بيتها وهو المعتزل المهيا للصلاة مع قول ابي حنيفة والشافعي
في القديم ان الافضل اعتكافها في غير بيتها فالاول فيه تشديد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع
ولا احد من عياله اعتكف في غير المسجد ووجه الثاني ان اعتكافها في مسجد بيتها
استر لها وقياسا على ما ورد في حديث فضل صلاتها في المسجد بجامع مطلوبية
القلب في الصلاة والاعتكاف جميعا فافهم **وسمعت** سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع اعتكاف المراة في بيتها وبين

وبين من اجازه لان الجوار خاص باماء الشيطان اللاتي يحصل بخروجهن المحظور
والمنع خاص باماء الله الصالحات اللاتي يحصل بخروجهن للمسجد محظور كرابعة
وسفيان قال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان اماء
الشيطان من حيث الافعال الردية يمنعهم من باب تعس عبد الدينار والدرهم
ونظيره ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي عبيدا لاختصاص ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك اذا اذن الزوج لزوجته في الاعتكاف فدخلت فيه
فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعي واحمد له ذلك فالاول مشدد على
الزوج خاص بالاصاغر والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عليه قيام التعظيم لحضرة الله التي دخلت زوجته فيها وقتا حظيم
هو ووجه الثاني تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف حاله وعلمه باستغنا
الحق تعالى عن جميع طاعات عبده وان اقبالهم على حضرته واد بارهم عنها عنده
على حد سوا وما ربح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود عليهم لا عليه
تعالى فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز الاعتكاف
الا بصوم مع قول الشافعي انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص
بالاصاغر لضعفهم عن جمعية قلوبهم في اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات
والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على جمعية قلوبهم مع الله
تعالى حال افطارهم فما بالقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن
ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم
مع قول الشافعي واحمد في الرواية انه ليس له زمان مقدر فيجوز اعتكاف
بعض يوم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه
من اودية الشتات لا يصح بدون يوم في الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف
انما هو قبل الغروب في اليوم كله دهليز لذلك ووجه الثاني وهو خاص بالاكابر
ان الغالب على الاكابر حضور القلب فلا يحتاجون الى طول زمن في جمع
شتات قلوبهم بل بمجرد ما ينوي احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب
النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان الاعتكاف العكوف بالقلب على شهود
حضرة الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل حجاب كما هو مقام سهل بن عبد الله
التستري رحمه الله فكان يقول لي منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون
اني اكلمهم انتهى فالاول راعى حال الاصاغر والثاني راعى حال الاكابر فافهم
ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد في رواية له ان من نذر اعتكاف شهر بعينه
لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى ما تركه وقال احمد يلزمه الاستيناف وان نذر
اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان ياتي به متتابعا ومتفرقا عند الشافعي واحمد
وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول

في المسالة

في المسالة الاولى فيه تشديد وقول احمد فيها مشدد والاول من المسئلة الثانية
مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال الاربعة ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع
اضافة الليلة الى اليوم وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين لم يلزمه
اعتكاف الليلة التي بينهما معا مع قول ابي حنيفة والشافعي في اصح القولين
انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسئلة الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون
الليلة والثاني فيها مشدد وكذلك حكم المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر الذين قلوبهم
مشتتة في اودية الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا اعتكف
بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي في اصح القولين انه
يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظن انقطاع
حصول شهود استصحاب المعتكف انه بين يدي الله عز وجل من حين خرج
من معتكفه الى ان دخل الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الظن به ان هذا
المشهود ينقطع بخروجه لا سيما ان اخبرنا المعتكف اذا شرط خروجه لعارض
في قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج فلا يبطل اعتكافه مع
قول ابي حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثاني
مشدد وهو خاص بالاصاغر كما مر توجيهه في نظيره ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون الفرج بطل
اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يبطل اعتكافه انزل
ام لا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص
بالاصاغر لسامحتهم بالوطي بغير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل الامر بالعكس
يسامح الاكابر بالانزال لكونهم يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم
عن حضرة ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يكره للمعتكف الطيب والبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المعتكف في حضرة الله تعالى كالصلاة
فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثاني ان المعتكف
في حضرة الله كالمحرم لا ينبغي له الترفه ولكل من المرتبتين رجال فقوم بين يديه
عز ابغير الطاعة كما مر الجالس وقوم بين يديه ان لا اما التجلي الهيبة على قلوبهم
واما لوقوعهم في سالف الازمان في مخالفة ولكن جمهور الانبياء والاوليا على الذل
بين يدي الله كما حضروا في صلاة او اعتكاف او غيرهما ذاتا وصفة لما يقع منه
من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا يغرق القلب عن المعنى المقصود
من الاعتكاف وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك

اجمعوا على استحباب تلاوة القرآن والذكر والصلاة لعدم تعلق ذلك بالغير
فان قال قائل ان قراءة القرآن والحديث والفقه يغرق القلب عن الله تعالى
بذهاب الفهم الى معانيها فانه يذهب بالقارئ الى الجنة وما فيها فيشاهدها
بقلبه وانه يذهب به الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه وانه يذهب به الى معنى
الطلاق او العدة او المواريث ونحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القرآن ينفك عن هذه
الامور فالجواب ان هذا المقام هو الذي نقدر على الوصول اليه غالب
الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يؤثر في مقامهم ذهاب فكرهم الى معاني ما يقرؤونه
ويذكرونه خلاف الاكابر فانهم يحجبون بهذه المعاني عن شهود الحق تعالى فيؤثر
ذلك في مقامهم وما بقي الخلاص الا بسلوك مقام الاكابر وهم الذين تذهب
افكارهم وعقولهم الى معاني القرآن والذكر ولا ينفرقون بذلك عن صاحب
الكلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما سمي القرآن
بالقرآن الا لكونه مشتقا بالقرء الذي هو الجمع فقوم يجمعهم بتلاوته على معاني الاحكام
والمعاني والاعتبارات والتوبيخات والقوارع والزواجر وقوم يجمعهم
بتلاوته على الحق جل وعلا وحده وقوم يجمعهم تلاوته على الحق مع شهود
هذه الامور كلها فلا يحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك

كتاب الحج

اجمع العلماء على ان الحج احد اركان الاسلام وانه فرض واجب على كل مسلم حر
بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة واحدة واتفقوا على ان من لزمه الحج فلم يحج ومات
قبل التمكن من ادائه سقط عنه الفرض واجمعوا على انه لا يجب على الصبي حج
وان حج قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج واتفقوا على استحباب الحج لمن لم
يجد زادا او راحلة ولكنه يقدر على المشي وعلى صنعة يكتسب بها ما يكفيه للنفقة
وعلى انه لا يلزمه بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة في حج الفرض عن الميت وعلى
انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الائمة الاربعة على وجوب
الدم على المتمتع ان لم يكن من حاضري المسجد الحرام وكذلك على القارن وهو شاة
وقال طاوس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان افعال
العمرة داخلة في ضمن افعال الحج فكان العمرة المستقلة نفل بالحج ووجه الثاني
العمل بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اي ائتوا بهما تامين فلم يكتف بالحج
عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة في غير اشهر الحج مرة
واحدة في العمر مستحبة في اشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل فان شاء

العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج من حيث انها نوع خاص انتهى وفيه
نظر فليتامل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز فعل العمرة في كل وقت
مطلقا من غير حصر يعني في العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره ان يعتمر في
السنة مرتين فالاول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثاني مشدد
خاص بالاصاغر ويصح تعليله بالعكس فيكون الاول في حق الاصاغر والثاني
في حق الاكابر من اهل مقام الادب الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون من دخول
حضرته الخاصة الا في مثل كل سنة مرة واحدة بخلاف الاصاغر فان احدهم
ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف شيئا من ادابها فانه لم يدخل فكان تكريره
للعمرة مطلوبا وهيهات ان يتحصل من ذلك التكرير مدد مرة واحدة من
عمرة الاكابر فكل من الائمة اخذ بحكم فمنهم من راعى حال الاصاغر ومنهم من راعى
حال الاكابر ومراعاة حال الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذي هو معظم الناس
ووجه كراهة مالك للاعتمار في سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل في التكرار
او خوفه على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت اذا راه مرتين في السنة بخلاف
اعتماره في السنة مرة لان التعظيم يحدث في قلب العبد كل سنة للبيت
في حق المعتمر كما جرب او في كل شهر كما قاله اصحاب مالك رحمه الله فهو نظير
حدوث التعظيم للبيت في كل خمسة اعوام في حق الحاج كما ورد فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فان اخره
بعد الوجوب جاز عند الشافعي لانه لا يجب عنده على التراخي وقال الائمة
الثلاثة بوجوبه على الفور ولا يؤخره الا ان وجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان لكن الاول خاص بالاصاغر اصحاب الضرورات والعوائق
الدنيوية والثاني خاص بالاكابر الذين لا علاقة لهم وحجهم من نفعه فيستحي
احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله تعالى لما امر الخليل عليه الصلاة
والسلام بالاختتان بادر واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل
الله هلا صبرت حتى تجد الموسى فقال ان تاخير امر الله تعالى شديد انتهى ومن
ذلك قول الشافعي واحمد ان مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج بل يجب عليه عنه
من راس ماله سواء اوصى به او لم يوص به كالدين مع قول ابي حنيفة ومالك انه
يسقط عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان يوصي فيحجوا عنه من
ثلثه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر ويصح ان يكون الاول في حق الخواص والثاني في حق احاد الناس ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يحج عن الميت من دويرة اهله مع قول مالك
من حيث اوصى به ومع الراجح من مذهب الشافعي انه من الميقات فالاول والثاني
مشدد والثالث مخفف وهو اللائق بمقام غالب الناس فان المحرم من دويرة
اهله قليل وقد حج السلطان قايتباي احرم من قلعة الجبل بمصر رحمه الله فقد وا

هذلك من المواد ر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بصحة حج الصبي
باذن وليه ان كان يعقل ويميز ومن لا يعقل ولا يميز يحرم عنه وليه
مع قول ابي حنيفة انه لا يصح احرام الصبي بالحج فالاول مخفف
في صحة الحج من الصبي ودليله الاحاديث الصحيحة والثاني مشدد
ووجهه تعظيم امر الحج وكثرة المشقة في تادية المناسك وفي اتيانه من
البلاد البعيدة تعالنا وكونه لا يهتدي لكمال التعظيم اللايق بالحق تعالي وبحضرة
انه هو اعظم مواكب الحق تعالي فلا يكون الا من كامل في المعرفة وذلك ان القوم
قالوا اعرف صاحب البيت قبل البيت ثم حج ولذلك وجب في العمر مرة واحدة
فافهم ومن ذلك قول الايمة بكراهة حج من يحتاج الي مسيلة الناس في
طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة بالسوال وجب عليه الحج فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وقول مالك في غاية
التحقيق فان فيه جمعا بين القولين بحملهما علي حالين فيكره الحج في حق اهل
المروات كالعلما والصالحين وغيرهم من ارباب المراتب ولا يكره في حق اراذل
الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقرا فان قيل اي فايدة في اشتراط
الزاد والراحلة ونفقة الطريق مع جواز فقده الزاد والنفقة بوقوع تلف
منه او سرقة لص او موت الراحلة فالجواب فايدة ذلك ان من
حصل الزاد والراحلة فقد سافر تحت نظر الشارع فاستحق حمايته من
الافات ولو مات جوعا او تعبا كان ضايعا الله تعالي بخلاف من خرج للحج بلا
زاد ولا راحلة ثم مات جوعا او تعبا فانه يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية
والمعونة الا لمن كان تحت امره فهو ولو ماتت دابته او سرقت نفقته في كفالة
الله عز وجل فلا بد ان يسخر له من يقوم بكفايته في الطريق لانه مع ربه فالعبد يحصل
الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك علي الله تعالي الذي هو خالق القوة في الراحلة
والمنعم بالنفقة والزاد لا علي غيره وهذا من باب اعقل وتوكل فعلم
انه لا ينبغي لفقير ان يحج علي التجريد اعتمادا علي الله به عليه في الطريق من غير زاد ولا
راحلة ولا يقول ان الله عز وجل لا يضيعني فان ذلك مخالفة لامر الشارع وقد
قال تعالي وتزودوا فان خير الزاد التقوي واتقون يا اولي الالباب فامر
بالزاد الحسي الذي هو الطعام والروحاني الذي هو التقوي وان يكون ذلك
حلالا خالصا لوجهه الكريم فان قوله واتقون اي في الزاد والعمل في الحج فان
قيل ان بعض مشايخ السلف كان معه ود اس الاكابر وكان يخرج للحج وغيره
بلا زاد وذلك نقص في الادب فكيف الحال فالجواب لعل ذلك
وقع من هولاء قبل كان لهم في الطريق علي ان احدهم كان لا يخرج الي السفر الي الحج او غيره
بلا زاد ولا ماء الا بعد رياضة نفسه في الحضر مرارا حتي صار احدهم يطوي
الاربعين يوما واكثر لا يحتاج الي طعام ولا شراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض

عليه

عليه الا في تركه الكمال لا في الجواز ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة
الي الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امره الناس بذلك سمعه رايتهم
وانكروا عليهم وقد حج اخي الشيخ افضل الدين من مصر الي مكة باربعة
ارغفة فاكل في كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم علي الناس حكما واحدا وتفتح باب الاعترا ض
علي الفقرا الابعد شدة التفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه يصح حج من استوجر للخدمة في طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من سافر
للخدمة للناس قد جمع بين حق الله تعالي وحق عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا
يقصدون باعمالهم الدنيوية والاخروية الا وجه الله تعالي ولا يشغلهم احد الحقين عن
الاخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون الا في وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك فلا
يقع في كسبه شبهة ولا في عمله في الحج شركة فمن اين جاءت الكراهة فتامل واما
وجه الثاني فهو محمول علي حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة الي طلب
الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم لكن الايمة من راعي حال الاكابر ومنهم من
راعي حال الاصاغر من العلما والجماعة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو
غصب دابة فحج عليها او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول
احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج فلا يوثر فيه البطلان
وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني انه عاص بما فعل والعاصي يغضب الحق تعالي
عليه فلا يرضي عنه الا ان تاب ولا تصح توبته الا ان رد ذلك الحق الي اهله ومن لا تصح
توبته لا يصح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة فحكمه حكم دخول الملبس المسجد
فهو ملعون ولو كان في حضرة الله تعالي فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لا يجب الحج علي من وجبت عليه خفارة الطريق مع قول مالك
انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة وامن العدو فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول علي حال من
يقدم دنياه علي اخرته والثاني علي عكسه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك
قول الايمة الاربعة انه يجب التسفر في البحر للحج ان غلبت السلامة مع قول الشا يع
في احد قوليه انه لا يجب فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه مستطيع عادة ووجه الثاني ان البحر لا تومن غايلته وقد
تثور ريح عظيمة في تلك السنة فيغرق كل من في السفينة فيغرق كل من في السنة
وليس بيد احد وثوق بما يقع في المستقبل فقد تسلم المركب خمس سنين متوالية
وتغرق في تلك المرة بخلاف البر فانه ان عجز في الطريق يجد من يحمله غالبا
من الحاج او عرب البوادي ويصح حمل الاول علي من رزقه الله قوة اليقين والتوكل
والثاني علي من بالضد من ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان العاجز عن

الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما او لهرم ووجد اجرة من يحج عنه
لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه
الحج وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد
في استقرار الفرض في ذمته والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحج قبل النيابة في حق الاصاغر من باب قولهم تعالى ارائهم
اوالى من يراهم حيث كان عاجزا عن تلك المشقة الواقعة في سفره لحضرة
محبوبه ووجه الثاني انه لا يشق على المحبين رسالة سلام ولا رسول لا سيما
والمقصود الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس
النايب لا يغني عن تقديس من استاجره بل يجب على الاكابر ان يذهب لتلك الحضرة
ولو مات في الطريق قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا

ولله ما يشفي العليل رسالة ٭ ولا يشتكي شكوى المحب رسول

ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة انه لو استاجر من يحج عنه
وقع المحجوج عنه مع قول ابي حنيفة في هذه الرواية انه يقع عن الحاج والمحجوج عنه
ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين فيما قبلهما فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده لزمه الحج بنفسه
ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج من ماله فيستنيب من
يحج عنه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين كوجههما
فيما قبلهما فالاصاغر يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم طلبا لتقديس ذواتهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا يجوز الاستنابة
عن الميت في حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب
مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجوز الاستنابة في حج التطوع عن الميت
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حج
الفرض لا رخصة في تركه مع القدرة ووجه القول الاول للشافعي انه قربة على كل
حال فيجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوتا وقت الوجوب والندب
ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن يسقط عنه
فرض الحج ان يحج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد في الرواية
الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره ومع قول ابي حنيفة
ومالك انه يجوز مع الكراهة بحاله فالاول فيه تشديد والرواية الثانية عن
احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف به جاز له
الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض عليه هو خارج

عن قواعد الشريعة وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما لعدم صحته
اصلا واما لنقصه كالصلاة الخداج ووجه الثالث حمل النهي الوارد في ذلك على
الكراهة دون التحريم لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم
الكراهة ان كان ايثار العبد اخاه بالقربة قياما بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة
فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتنفل بالحج من عليه فرض
الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ان
يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضي عبد
الوهاب المالكي عندي لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق
وقت الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين معلوم مما سبق في نظائره قريبا ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يكره الحج باحد هذه الكيفيات الثلاث المشهورة على الاطلاق وهي
الافراد والتمتع والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكي فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلاث
عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهي عن ذلك ووجه
الثاني ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما عنده من الراحة وعدم التعب
خلاف الافاقي والعلماء امناء على الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا ان
الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان التمتع
افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر
وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام
الافراد مع انشراح القلب ولاعانة التمتع على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة
من اصحاب الشافعي من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم
بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة في الحج ثم ندم وكان في ايام
الشتا فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم يحصل اصل المشقة الشديدة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف
والوقوف مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بالاتفاق كما مر
اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعل العمرة فلا ينبغي له
تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر
ثم يجعله عصرا او في صلاة نفل ثم يجعلها فرضا ووجه الثاني المسامحة في مثل
ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفي الحديث دخلت العمرة في الحج الى الابد
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة
الاربعة يجب على القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس وداود
انه ليس عليه دم ومع قول بعض الائمة ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثاني

عن

مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول
الارتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب ومن احرامه ومن حيث ان كل
نعل يقوم مقام نعلين ووجه الثاني عدم ورود امر في ذلك كما ورد
في التمتع البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد خرج سفيان الثوري ماشيا
حافيا من البصرة فتلقاه الفضيل بن عياض من مساجد عائشة فقال
له هلا اتخذت لك نعلا او دابة فقال يا فضيل اما يرضي العبد الابق اذا اتي
لمصالحة سيده بعد اباقه وسوء احرامه وعدم الخشف بمع استحقاقه خسف
الارض به الان باتي راكبا متنعلا والله ولو سجدت علي الجمر كان قليلا فضلا
عن ان ياتي لمصالحته تعالي حافيا راجلا وفي روايته هل ينبغي يا فضيل المرتجا
بصالح سيده ان ياتي الي حضرته راكبا انتهي ومن ذلك قول الشافعي
واحمد في رواية ان حاضري المسجد الحرام هم من كان علي دون مسافة القصر من
مكة مع قول ابي حنيفة هو من كان دون الميقات الي الحرم ومع قولهم اهل مكة
وذي طوى فالاول خاص باهل باهل التعظيم التام لله تعالي وشهود دوام انهم
في حضرته الخاصة ما داموا علي دون مسافة القصر من الحرم والثاني خاص
بالاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالاصاغر
الذين لا يقوم ذلك التعظيم في قلوبهم الا ان كان في مكة او بفنائها وقد اسقط
الحق تعالي الدم عن حاضري المسجد الحرام لكونهم في حضرته كامر مجلس السلطان
لا يكلفون بما يكلف به غيرهم من الخارجين عن حضرته وهنا اسرار يذوقها
اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان دم
التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتي يرمي جمرة العقبة ولما
وقت جواز الذبح فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدي قبل يوم
النحر وقال الشافعي ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول من المسئلة الاولي
مشدد والثاني منها مخفف والاول من المسئلة الثانية فيه تخفيف والثاني
منها فيه تشديد من جهة تاخير الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان في المسئلتين ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا
يجوز صيام الثلاثة ايام ان فقد الهدي الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابي حنيفة
واحمد في احدي الروايتين صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وقوله تعالي ثلاثة ايام في الحج يشهد في القولين فان
العمرة حج اصغر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه لا
يجوز صيام الثلاثة ايام في ايام التشريق مع قول مالك واحمد والشافعي في القديم
واحمد في احدي روايتيه انه يجوز صومها في ايام التشريق فالاول مشدد في عدم
الصيام من حيث ان القوم في ضيافة الله عز وجل في ايام العيد ولا يليق بالضيف
ان يصوم عنده من كان في بيته الا باذنه وهو لم يصرح له بالاذن بالصوم وفي

الحديث ايام مني ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور فان الاجساد
لا يحصل لها سرور الا بالفطر فاراد الحق تعالي للحجاج حصول السرور لارواحهم
بشهود كونهم في حضرته ولاجسامهم باكلهم وشربهم فيها كذلك انتهي ويؤيد
هذا المعني الذي ذكرناه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة
عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله اي بكشف الحجاب
عن قلب العبد في حياته او بعد مماته وايضاح ذلك ان اذا كشف حجابه راي ربه
اقرب اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه في تلك الحضرة الا
الله تعالي والثاني قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم الثلاثة ايام ايام التشريق
فهو خاص بالاصاغر الذين هم في حجاب عن حضرة شهود ارواحهم لمن حل وعلا انه
فيفوتهم غذا الارواح وغذا الجسم فيحصل لهم الضعف العظيم عن عمل المناسك
مع ما في ذلك من المسارعة لبراءة الذمة بما الزمهم الحق به الصوم في الحج فلكل امام
مشهد ربما يخفي علي بعض مقلديه فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط
صومها وقال احمد ان اخر الصوم بغير عذر لزمه وكذا ان اخر الهدي من سنة الي سنة
يلزمه دم واذا وجد الهدي وهو في صومها فعند الثلاثة يستحب له الانتقال
الي الهدي وقال ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك
القولان في المسئلة الثانية والثالثة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
في المسئلة الاولي ان يوم عرفة ليس هو اخر اركان الحج وقد قال تعالي فصيام ثلاثة
ايام في الحج ووجه ما بعده ظاهر ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه واحمد
ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الي اهله مع القول الثاني للشافعي بجواز صومها
قبل الرجوع ثم في وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك
والثاني اذا فرغ من الحج ولو كان بمكة هو قول ابي حنيفة وهو ظاهر القران والثاني فيه تشديد
ووجه الاول قوله تعالي اذا رجعتم اي شرع في الرجوع من سفر الحج كما هو مقرر في كتب
الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة صار حلالا
سواء ساق الهدي او لم يسقه مع قول ابي حنيفة انه ان كان ساق الهدي لم يجز له التحلل
الي يوم النحر فيبقي علي احرامه فيحرم بالحج ويدخله علي العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل منهما
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر

والله اعلم

باب المواقيت

اتفق الائمة علي انه لا يصح الاحرام قبل شوال وعلي ان المواقيت تكون لاهلها ولمن مر عليها
من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلي ان من بلغ ميقاتا لم يجز له مجاوزته
بغير احرام وعلي ان من جاوزه بغير احرام يلزمه العود الي الميقات ليحرم منه وحكي
عن النخعي والحسن البصري انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم
ان لزمه العود وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم وتركه الميقات بغير

بغير احرام وحكي عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق ووجه قول النخعي والحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين المواقيت ولم يبين كون الاحرام فيها واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب
على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه عمل
مخالف للسنة فكان مردودا واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى اخر ذي الحجة مع قول الشافعي
انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط فالاول مخفف والثاني مشدد
ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على
تعيين عشر ذي الحجة في انتهاء الاحرام في باب الحج فحيث ما جاز تاخيره
الاحرام في يوم العيد جاز في اخر لياليها وما قارب الشيء اعطي حكمه وفيه
من التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني الاخذ بما كان عليه النبي صلى
الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم من الايمة فلم يبلغنا ان احدا
منهم احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع
واصحابه اولى وان كان العلما امنا على الشريعة وعلى الامة بعده فافهم ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه ينعقد عمرة لا حجا مع قول داود لو احرم بالحج في
غير اشهره كره له ذلك وانعقد حجة مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد
عمرة لا حجا ومع قول داود انه لا ينعقد شيئا فالاول مخفف على المحرم المذكور
بانعقاد احرامه حجة والثاني فيه تشديد عليه من حيث عدم انعقاده حجة
والثالث مشدد ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر قوله
انما الاعمال بالنيات ومما لم تصريح من الشارع بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات
فاحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثاني ان اصحاب الشافعي جعلوا
الميقات شرطا في صحة انعقاد الحج فلما لم يصح الحج انعقد عمرة لانها حج اصغر
فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان
لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا يحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة
الشريفة ووجه الثالث ظاهر لاخذ داود بالظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله مع قول غيره انه يحرم من
الميقات وهو الذي صححه النووي من قولي الشافعي فالاول مشدد خاص خففه
بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر كما مر بيانه اول الباب قبله ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام لم يلزمه القضا مع قول ابي حنيفة
انه يلزمه القضا الا ان يكون مكيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع بامر فكان
في ذلك فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا
اثم كتحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه

الثاني

الثاني ان دخول هذه الحضرة بغير احرام فيه انتهاك لها فكان عليه القضا تداركا لما فاته
لسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر المطالبين بالادب بخلاف غالب الناس من الخدام
والغلمان والله اعلم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الايمة الاربعة على كراهة الطيب من الثياب للمحرم وعلى تحريم لبس المخيط
عليه في ساير بدنه من القميص والسراويل والقلنسوة والقبا والخف وكل محيط
محيط بالبدن وكذلك يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك اتفقوا على تحريم الجماع
والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال الطيب
وازالة الشعر والظفر ودهن راسه ولحيته بساير الادهان والمراة في ذلك
كله كالرجل الا ان لها المخيط وتستر راسها ولا بد من كشف وجهها لان احرامها
فيه واجمعوا على انه لا يجوز للمحرم ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان
يوكل فيه واتفقوا على انه ان قتل الصيد ناسيا او جاهلا وجبت عليه الفدية
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الايمة الثلاثة يستحب الطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا
يجوز الا ان كان ذلك طيبا لا تبقى له رايحة فان تطيب بما تبقى رايحته بعد
الاحرام وجب غسله فالاول مخفف والثاني مشدد ورجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني سد باب الترفه جملة لان المحرم
اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام وان لم يبق له رايحة لاطلاق الشارع
النهي عن التطيب مع انه لا بد من رايحة طيبة تكون في الطيب تتميز عن رايحة التراب
مثلا فان قال قايل فلاي شي حرم الطيب على المحرم في حضرة الله الخاصة
كالصلاة فالطيب مستحب في الجمعة فالجواب انما حرم ذلك لحديث
المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذلة والمسكنة واستشعار
الخجل من الله تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معاجلة العقوبة كما ورد
ان السيد ادم لما حج من بلاده ماشيا تاب الله عليه في عرفات وتلقى هناك
كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
الخاسرين انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
من كشف حجابه في الحج لا بد له من الحيا من ربه والخجل منه حتى يود العبد في تلك
الحضرة انه لو ابتلعته الارض وحجب عن شهود كونه بين يدي الله عز وجل ومن
كان هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامنون
من عذاب الله في حضرة الرضى كوقت صلاة الجمعة فان تجلي الحق تعالى فيها
ممزوج بالجمال دون الجلال فافرق لكامل من كان لا يعرف هل رضي الله تعالى عنه ممن
يعلم او يظن ان الله تعالى رضي عنه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يحرم
عقب ركعتي الاحرام مع قول الامام الشافعي في اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت
به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه فالاول مشدد والثاني

مخفف ووجه الاول والثاني الاتباع والتقرير ولكن الاول اولي للاكابر والثاني
اولي للاصاغر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه ينعقد احرامه بالنية فان
لبي بلا نية لم تنعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابي
حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية معا او بسوق الهدي مع النية فالاول
فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله
لبيك اللهم لبيك معناه الاجابة اي انا يا رب اجبناك اجابة بعد اجابة فالاولي
حين كنا في الاصلاب والثانية حين حجنا الان فهي اي الاجابة مطوية في الاحرام
لانه ما احرم حتي اجاب ووجه الثاني ان في التلبية اظهار الاجابة بخلاف
النية فانها من افعال القلوب وان كان النطق بالمنوي مستحبا ووجه الثالث
الخروج من خلاف العلما فاذا نوي وساق الهدي فقد الانعقاد فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول الشافعي واحمد انها سنة
فان ابي حنيفة قال انها واجبة ان لم يسوق الهدي فان ساقه ونوي الهدي
صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
شعارا للحج كتكبيرة الاحرام في الصلاة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت
بمجرد النية فانه ما نوي الا بعد ما اجاب دعا الحق تعالي ومن ذلك قول
ابي حنيفة بالوجوب ان لم يسوق الهدي تقوم النية فان من ساق الهدي
مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الي التلبية ووجه وجوب الدم
في تركها انها صارت شعارا في الحج كالابعاض في الصلاة فيما يجبر تارك
البعض ذلك بسجد في السهو كذلك يجبر تارك التلبية بالدم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة مع قول مالك
انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف
ووجه الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار عند اقبال
الحج ومعلوم ان التلبية انما تناسب الاقبال على الفعل لا الادبار عنه ووجه
الثاني انه معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج عرفة فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا يمس راسه من محمل
وغيره مع قول مالك واحمد ان مالك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسمية
ذلك تغطية للراس ووجه الثاني انه في معنى التغطية بجامع الترفه وحجب
الشمس او البرد عن الراس والمحرم من شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة على
حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من احس برضي
الله تعالي عنه في مشهد كثرة معاصيه وغضب الحق تعالي عليه كالايق به

التشعث والاغبرار ومن شهد رضي الله عنه كان له التظلل المذكور فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يجب عليه الفدية ان البس القبا في كتفيه ولم يدخل
يديه في كميه مع قول ابي حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما تدخل
فيه الراس من الثياب يسمي لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال
الترفه فخفف في الفدية ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس
السراويل عند فقد الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه ستر العورة امر لازم اشد من لزوم ترك لبس المخيط فكان لبس السراويل
امر لا ترفه فيه وايضا فان شهود عدم الترتيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد
كونه بسيطا في تلك الحضرة لغلبة شهود الغنا فيها على البقا فكان الامر علي
خطاب الصفة لموصوفها ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لابس
السراويل انه لبس مخيطا ووقع في شهود التركيب الذي لا يليق في تلك
الحضرة فكانت الفدية لما وقع فيه من ترك الترفه الي مقام شهود البسايط
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان من لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية
عليه الا عند ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين في هذه المسيلة يعرف من توجيه ما قبلها
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول
ابي حنيفة ومالك انه يحرم على الرجل ستر وجهه فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول عدم نص في النهي عن ستره ووجه الثاني ستر وجهه
بلثام او غيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه العبد
هناك واذا ستر وجهه وقعت الرحمة على ذلك الساتر الذي يخلع دون
بشرة الوجه التي لاستفاق العبد كما مر ايضاحه في الكلام على كراهة التلثم في
الصلاة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب
والبدن مع قول ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب علي ظاهر الثوب دون البدن
وان له التبخر بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا فرق في الترفه باستعمال
الطيب بين الثوب والبدن عرفا ووجه الثاني ان الثوب ليس ملازما للشخص كملازمة
جلده بل يخلع تارة ويلبس اخري ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز
للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول الشافعي
واحمد انه لا فرق في استعمال بين البدن والثياب والطعام فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحنابلس بطيب مع قول

ابي حنيفة انه طيب يجب فيه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة الحنا ولو انه كان طيبا لم يكرهه
لانه كان يحب الطيب ووجه الثاني انه طيب عند بعض الاعراب فيعبقون رائحته
فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول
الايمة كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة كدهن الورد والياسمين فانه تجب
فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعي لا يحرم الا في
الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب يحرم استعماله في جميع البدن وقال
مالك لا يدهن بالشيرج شيئا من الاعضاء الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين
ويدهن به الباطنة وقال الحسن بن صالح بجواز استعماله في جميع البدن
والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن يظهر كثيرا في الراس
واللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر الترفه في سائر
البدن شعرا او بشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعثه
شعره ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كثير
ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا تشعث الشعر كثيرا او يبست الطبيعة جدا
بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن بدنه وبطنه لينزلق طبيعته التي تنادي
بيبسها لا سيما في حق من كان يأكل اليوابس كالعراقيش ولعل انه راعى ما ذكرناه
باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعيث عن العادة
فتشوه خلقته ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد
مع قول ابي حنيفة ينعقد فالاول مشدد ودليله اطلاق النكاح على العقد
ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة النكاح انما تكون بالدخول بها وما قبل الدخول
من مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول بان العقد
دهليز للوقوع في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض
وتحمل القولان على حالين فمن خاف الوقوع كالشاب الذي به غلمة حرم عقده
ومن لم يخف كالشيخ الذي بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة زوجته مع قول احمد ان
ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الرجعية في حكم الزوجة التي في العصمة لبقا احكام الزوجية
في حقها ووجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت
الغير من غير احداث طلاق آخر فعلم ان الرجعية لها وجهان وجه للزوجية
ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو قتل الصيد
خطا وجب الجزا بقتله والقيمة لمالكه ان كان مملوكا مع قول مالك وابي حنيفة انه لا
يجب الجزا بقتل الصيد خطا فالاول مشدد والثاني مخفف ولكن الثالث

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ملك المخلوق في تلك الحضرة الخاصة
ضعيف والحكم انما هو لله تعالى فكان من الواجب عدم قتل من هو في حضرته اجلالا
له تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك العبد في تلك الحضرة بدليل صحة تصرفه
في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد من رفع الخطا عن الامة
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزا على من دل على صيد وان حرمت الاعانة
على قتله مع قول يجب على كل منهما جزا كاملا حتى لو كانوا جماعة محرمين فدلهم شخص
على الصيد محرما كان او حلالا وجب على كل واحد منهم جزا كامل فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدلالة لا تلحق بالمباشرة
ووجه الثاني انها تلحق بها وله نظاير في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر
الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يحرم على المحرم اكل
ما صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا اصطيد صيدا ثم اكله لا يجب عليه جزا آخر
وقال احمد يجب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان المتوحش غير الماكول والمتولد من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع
قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام قتل كل وحش ويجب بقتله الجزا الا الذيب
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد عادة الا الماكول فانصرف
الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القران على المحرم ووجه
استثنا الذيب كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس ما يشد ولا زرعا
فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او دهن
ناسيا او جاهلا بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة العذر
له بالنسيان والجهل ووجه الثاني عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه ومن
ذلك قول الايمة الاربعة ان من لبس قميصا ناسيا ينزعه من قبل راسه مع قول
بعض الشافعية انه يشقه شقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير
ذلك الثوب وقد فعل ما كلف بنزعه من راسه ووجه الثاني تقديم المسارعة
الى الخروج مما نهى الله عنه ولو تلف بذلك ماله كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا
كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة وهذا محمول على حال الاكابر والاول على
حال الاصاغر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلق راسه او قلم ظفره ناسيا
او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه الفدية فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف
من توجيه من تطيب او دهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول

الائمة الثلاثة انه لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف من توجيه من تطيب او ادهن انه لا كفارة عليه ولا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه الثاني كثرة تساهله وقلة حفظه وبعد وقوع ذلك من المحرم فان الاحرام هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام قليل وقوعه في العمر فكان الهيبة فيه من اعظم الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك وان عليه صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه ليس في ذلك ترفه لذات المحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعرا او يقلم ظفرا فيشمل ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون للنهي عن ذلك علة اخرى غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية احتياطا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ويلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثاني على حال الخواص الاخذين انفسهم بالاحتياط والفرار من كل شيء فيه ترفه ما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على يديه وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه كل منهما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يكره للمحرم الاكتحال بالاثمد مع قول سعيد بن المسيب بالمنع من ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه اي الاثمد زينة فكره ولم يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل ينافي حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس على المحرم شيء في الفصد والحجامة مع قول مالك فيه صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب التداوي من المرض فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني ان فيه تخفيف المرض فكان ذلك ترفها لتلذذه بالعافية وتخفيف الالم عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة كفارة لذلك والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او صيام ثلاثة ايام وكذلك اتفقوا على المحرم اذا وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده

والقضا على الفور من حيث كان احرم في الاداء واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطء في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل فلاي شيء لم تامروا المحرم اذا افسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ في ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك تشبيه التغليظ عليه لا غير واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها وقال داود لا جزاء فيها وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا اخر وجب عليه جزاءان وقال داود لا شيء عليه في الثاني واتفقوا على تحريم قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق

واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا بحلق ربع الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما يحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعي انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني يحتمل التخفيف والتشديد والثالث في غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هو القياس على مسحه في الوضوء ووجه الثاني ان ازالة الاذى من ثلث او ربع او ثلاثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فحرام ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه بالغداة ونصفه بالعشي لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس في اعتبار التفريق والتتابع مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد اذا كانت في مجالس وجب لكل مجلس كفارة الا ان يكون تكراره لمعنى واحد كمرض ونحو ذلك وقال مالك في الصيد واما في غيره فكقول الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة انصراف الذهن الى ان الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو بحلق الراس كله سواء كان ذلك في مجلس او مجالس ووجه قول مالك تعلم

ومن ذلك قول مالك ان من وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضي في فاسده والقضا على الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطئه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعي فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابي حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر وتقدم الاشكال في ذلك وجوابه اول الباب

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يستحب لهما اي الواطئ والموطوءة ان يفترقا في موضع الوطء مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول مخفف خاص بمن ضعفت شهوته والثاني عن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يكون ذلك في مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطء الثاني

شي ومع قول الشافعي انه يجب كفارة واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول
لزمه بالثاني بدنة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطي الثاني
كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه بشاة ووجه الثاني ان الحكم دائر مع الوطي
الاول فقط ولذلك اوجب الشافعي فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر
مفصل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا قبل بشهوة او وطي فيما دون الفرج
فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة للمتلذذ بخروج المني وقد حصل
ووجه الثاني الحاق ذلك بالوطي في الفرج سدا للباب ولحصول معنى الوطي
بالانزال فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان شرا الهدي من مكة والحرم
جايز مع قول مالك انه لابد من سوق الهدي من الحل الي الحرم فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سر الهدي
وتفرقته على مساكين الحرم من غير سوق بفتح السين يسمى هديا لكونه محصلا
للمقصود ووجه الثاني الاخذ بظاهر القران في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة فانه
يقتضي مجيه من موضع بعيد خارج الحرم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا
اشترك جماعة في قتل الصيد لزمهم جزا واحد مع قول ابي حنيفة انه يلزم كل
واحد واحدا اي جزاء كاملا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول القياس
على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولحوا على الدية فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه
الثاني القياس على انهم يقتلون به بجامع انه قتل لم ياذن به الله فافهم ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك
ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها ومع قول داود انه لا جزاء في الحمام كما ترا اول الباب
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجههما
ظاهر واما قول داود فلعدم بلوغ شي من الشارع في ذلك ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة
مع قول ابي حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك في قتل الصيد الواحد جزاآن فان
فسد احرامه لزمه القضا قارنا والكفارة ودم القران ودم في القضا وبه
قال احمد فالاول في مسيلة القارن مخفف والثاني فيها مشدد والاول في
مسيلة قتل الصيد كذلك مشدد وكذلك القول فيمن افسد احرامه هو مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
الا في قول راجح للشافعي ان الحلال اذا اوجد صيدا داخل الحرم كان له ذبحه والتصرف
فيه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد اذ
لا فرق في الحقيقة في احترام الصيد في الحرم بين ان يكون من نفس الحرم في الحقيقة
او دخله من خارج وهذا الثاني خاص بالاكابر من اهل الادب والاول خاص
بالاصاغر فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يلزم في
قطع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة وفي الصغيرة شاة مع قول مالك انه ليس عليه

في قطعها

في قطعها شي لكنه مسي فيما فعله ومع قول ابي حنيفة ان قطع ما انبته الادمي فلا
جزا عليه وان قطع ما انبته الله بلا واسطة الادمي فعليه الجزا فالاول فيه
تشديد وعمل بالاحتياط والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي لاحد ان يغير
ما لم تدخله يد الحوادث لكونه يضاف الي الله تعالى ببادي الراي فافهم ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب والدوا
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ووجه الاول استثنا الشارع الاذخر لما قال له عمه العباس
الا الاذخر يا رسول الله فقال الا الاذخر فقياس عليه الحشيش من حيث انه
مستخلف ان قطع اذ ليس له مرتبة الشجر ان قطع فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان شجر المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن وكذلك
يحرم قتل صيد حرم المدينة ايضا مع قول مالك واحمد والشافعي في القديم انه
يضمن بان يوخذ سلب القاتل والقاطع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فتحملا ورد في كل منهما والله اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الايمة الاربعة على ان من دخل مكة فهو بالخيار ان شاء دخل نهارا وان شا
دخل ليلا وقال النخعي واسحاق دخوله ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا
الي المروة والعود اليها يحسب مرة ثانية وقال ابن جرير الطبري الذهاب
والعود يحسب مرة واحدة ووافقه على ذلك ابو بكر الصيرفي من الايمة الشا
ووافق الايمة الاربعة جماهير الفقها وعلى انه اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة
لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم في منى وانما يصلون الظهر ركعتين ووافقهم
على ذلك كافة الفقها وقال ابو يوسف يصلون الجمعة بعرفة قال القاضي عبد
الوهاب وقد سال ابو يوسف مالكا عن هذه المسيلة بحضرة الرشيد فقال
مالك نشابا بالمدينة يعلمون ان لا جمعة بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف
من غيرهم بذلك واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة نسك وليس بركن وحكي
عن الشعبي والنخعي انه ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب والعشا
في وقت العشا بمزدلفة واتفقوا على وجوب الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع
الشمس وعلى انه ان كان الهدي تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف فيه كيف شا
الي ان ينحره وعلى ان طواف الافاضة ركن وعلى ان رمي الجمرات الثلاث في ايام
التشريق بعد الزوال كل جمرة سبع حصيات واجب وقال ابن الماجشون
رمي جمرة العقبة من اركان الحج لا يتحلل احد من الحج الا بالاتيان به هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق للايمة الاربعة ووجه قول النخعي
واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل يرى نفسه كالمجرم الذي
غضب عليه السلطان واتوا به مغلولا ليعرضوه عليه والناس كلهم واقفون
ينظرون الي ما يصنع به السلطان ولا شك ان دخول هذا ليلا استر له

وأما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط ان المطلوب البداءة بالصفا قبل المروة
في السعي ولعلهم جعلوا ذلك في اول مرة من السعي وابن جرير جعل ذلك مطلوبا
في كل مرة من السعي فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف ووجه قول
ابي يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك يوم عيد يغفر فيه الذنوب
فكان من المناسب صلاة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع
لهم بذلك عيدان فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهي من الشارع في ذلك
ووجه كلام الجمهور عدم وجود امر بذلك كذلك فكان عدم فعل الجمعة اخف
على الناس و قد قال اهل الكشف ان الاصل عدم التحجير فان الامر الذي ينتهي
اليه امر الناس في الجنة فكذلك رفع الحرج دائر مع الاصل والذي يرفع الحرج دائر مع خلاف
الاصل والتحجير انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا نص الشارع وظهور شعار
الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور الشعار به اكثر من رمي بقية
الجمرات فافهم وانما اختلفوا لتبيين الاحكام ومن ذلك قول الشافعي ان من
قصد دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة مع قول ابي حنيفة
انه لا يجوز لمن هو وراء الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه فيجوز له دخوله
بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل احد الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعي
في القديم انه لا يجوز مجاوزة الميقات بغير احرام ولا دخول مكة بغير احرام الا
ان يتكرر دخوله كحطاب وصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد
خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاستحباب
في حق الاكابر والوجوب في حق الاصاغر وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل عاكفة
في حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة ان يزيدهم بعض حضور زيادة
على ما هم عليه بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا
عليها وجب عليهم دخولها ليخرجوا عن الوقوع في انتهاك حرمة حضرة الله تعالى
فافهم ومن ذلك قول الائمة يستحب الدعاء عند رؤية البيت وان طواف القدوم
سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه يستحب رفع اليدين بالدعاء عند رؤية البيت
لا رفع اليدين فيه وان طواف القدوم واجب يجبر بدم فالاول فيه تشديد
باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك وتشديد
في طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني عدم بلوغ نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم
قاله باجتهاد ووجهه ظاهر فانه من شعائر البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الطهارة وستر العورة شرط في صحة الطواف وان من احدث فيه توضأ وبنى
مع قول ابي حنيفة ان الطهارة فيه ليست بشرط فالاول مشدد ودليله الاتباع
والثاني مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلاة الا ان الله قد احل فيه النطق فلم

يستثني

يستثني الا الكلام واما توالي الحركات فيه فلا يصح استثناؤه لان المشي هو حقيقة
الطواف فلو استثني ذهبت صورة الطواف جملة و سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لا بد للواقف في حضرة الله من السير في المقامات
طوافا كان او صلاة لكن سير الصلاة بالقلب فقط لوجوب استقبال القبلة
والاتمام فيها من اولها الى اخرها بخلاف الطواف سيره فيه بالجوارح زيادة
على القلب بمثابة الابق الفار من ذنوبه الى من يحميه من العقوبة فافهم ووجه
الثاني ان غاية الطائف ببيت الله ان يكون كالجالس في المسجد مع الحدث
الاصغر وذلك جائز فلذلك قال ابو حنيفة بعدم اشتراط الطهارة فيه
وان كان الادب الطهارة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السجود
على الحجر الاسود سنة كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك ان السجود
عليه بدعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني عدم بلوغ القائل به ما ورد في السجود عليه فوقف عند ما بلغه من التقبيل
فقط ومن ذلك قول الشافعي انه يستلم الركن اليماني ولا يقبله مع قول ابي
حنيفة انه لا يستلمه ومع قول مالك انه يستلمه ولا يقبل يده بل يضعها
على فيه ومع قول احمد انه يقبله فالائمة ما بين مخفف ومشدد في الاستلام
والتقبيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وحكمة ما ذكر لا تذكر الا مشافهة لانها من
علوم الاسرار ومن ذلك قول الائمة ان الركنين الشاميين اللذين يليان
الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وجابر وابن الزبير باستلامهما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين
لا يشهدون السر الالهي في ركن الحجر الاسود واليماني فقط والثاني خاص بالاكابر
الذين يشهدون السر والامداد لا يختص بجهة من البيت بل كله مدد واسرار
ولكن منها ما ظهر منها للخاص فقط و قد اخبرني من اثق به من الفقراء ان الكعبة
صافحته وكلمته وكلمها وناشدته اشعارا وناشدها وانشدها وشكرت
فضله وشكر فضلها فانها حية باجماع اهل الكشف ومن شهدها جمادا
لا روح فيه فانه محجوب عن اسرار الحج فان نطق المعاني اعجب من نطق الاجسام
و قد ورد في صحيح ابن خزيمة ان الصيام والقران يشفعان في العبد يوم
القيامة فيقول الصيام يا رب قد منعته شهوته ويقول القران يا رب قد
منعته النوم في الليل فيشفعهما الله فيه و ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي
انه لما حج تلمذت له الكعبة ورقاها الى مقامات لم تكن عندها قبل ذلك وخدمته
انتهى ومن هنا اوجب اهل الله تعالى على من يريد الحج السلوك على يد شيخ عارف
بالطريق حتى يصير يدري حياة كل شيء ثم بعد ذلك يحج و اخبرني سيدي عليا
الخواص ان سيدي ابراهيم المتبولي لما طاف بالكعبة كافأته على ذلك بطوافها به
انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الرمل والاضطباع سنة مع قول مالك ان

الاضطباع لا يعرف وما رايت احدا يفعله فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم يري من فعله نظن انه لو كان سنة لفعله
بعض الناس ورآه الامام مالك وبتقدير بلوغ الامام ما ورد في الاضطباع فقد
يكون مذهبه ان الحكم يزول بزوال العلة فان تلك العلة التي امر صلى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مخالفة ما ظنه قريش من الوهن والضعف في اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم المؤذن باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا ورملوا رجع قريش عما
كانت ظنت فيهم وقالوا كانهم الغزلان ولكن القول الاول اظهر والكثر ادبا فقد يكون
الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد زوال علته المذكورة لعلة اخري فان
قيل قد قال العارفون ان اظهار الضعف والمسكنة اعلي في المقام عند الله
تعالي من اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة لعدوهم
لئلا يشمت بهم وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالي وقد ندب الشارع
عن التبختر في المشي الاتي في دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضا بالسواد في الحرب مع
انه نهي عنه في غير الحرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع
فلا شي عليه مع قول الحسن البصري والماجشون ان عليه دم فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انه سنة ووجه الثاني انه واجب
بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك قول جماهير العلما ان قراة القران في الطواف
مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد في عدم تلاوة
القران فيه ووجه الاول ان القران افضل الاذكار فقراته في حضرة الله وفي كل في الصلاة
بجامع ان الطواف بمنزلة الصلاة كما ورد فمناجاة الله تعالي فيه بكلامه القديم اعظم
ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل يرجح فعله علي الذكر الذي لم يختص وان كان
افضل قياسا علي ما قالوه في اذكار الصلاة بل ورد النهي عن قراة القران في الركوع فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف واجبتان
مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيا ولم يبين كونه
واجبا ولا مندوبا فللمجتهد ان يجعله مندوبا تخفيفا علي الامة وله ان يجعله واجبا
احتياطا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول
ابي حنيفة واحمد في احدي روايتيه انه واجب يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية
الاخري انه مستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ولكل منهما وجه لان الشارع ان فعل شيا ولم يبين كونه واجبا ولا مندوبا فللمجتهد
ان يجعله مستحبا تخفيفا علي الامة وله ان يجعله واجبا احتياطا لهم فافهم ومن
ذلك قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدي
روايتيه انه واجب يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية الاخري انه مستحب
فالاول مشدد والثاني في التشديد والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث ووجه الثاني انه صار من شعائر الحج الظاهرة
كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث العمل بظاهر قوله تعالي فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فقوله
فلا جناح عليه ان يطوف فيه رفع الحرج الذي كان قبل ان يومر الناس بالسعي
لا عتبار لا ستيما وقد عقبه الله تعالي بقوله ومن تطوع خيرا فجعل من جملة ما يتطوع
به واجاب الاول والثاني بان القاعدة بان كل ما جاز بعد منع وجب وان
الواجب يطلق عليه طاعة الله تعالي كما يطلق عليه خيرا الآن من فعله فقد اطاع
الله تعالي ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من البداءة بالصفا في صحة السعي
مع قول ابي حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبدا بالمروة ويختم بالصفا فالاول
مشدد ويظهر له ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن
الكتاب والسنة وهو ان المراد التطوف بهما سواء ابتدا بالصفا ام بالمروة نظير
قول مالك في ترتيب الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء
الوضوء قبل ان يدخل في الصلاة مثلا سواء تقدم الرجلان علي الوجه مثلا او تاخر
عنه ولكن البداءة بالصفا مستحبة عند من لا يقول بوجوبها لتنويهها عن الشارع
دون العكس وقد قال ابن عباس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البدا
بالصفا فقال ابدوا بما بدا الله به اي بذكره فافهم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف بعرفة من الليل والنهار مستحب مع
قول مالك بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول والثاني الاتباع وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب
هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها الشارع متاخرة عنها فهي معدودة من
جملة وقت الوقوف بعرفة الي ان يطلع الفجر فلليلة عرفة نصيب من الدعاء وما
فات النهار عن وقت يذكر الانسان جميع ذنوبه التي فعلها طول عمره وتلك
السنة او ذنوب من يستشفع له من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان الوقوف
في تلك الليلة متعينا الي ان يفرغ من تذكر ذنوبه ولو لا ان الشارع قال
الحج عرفة لمن فارق عرفة وعليه ذنب لم يتب منه احتاج الي شفاعة الناس فيه
عند الله تعالي وذلك يشق علي ذوي المروات من الاكابر بخلاف الاصاغر
لهم الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم معتمدون علي شفاعة غيرهم فيهم وفي
اصحابهم وذلك لان اهل الموقف علي قسمين اكابر واصاغر فالاكابر لا يحتاجون
الي شافع هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين في اهل عرفة
ودعوا لي ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوب والمشي في الوقوف
بعرفة علي حد سوا مع قول احمد والشافعي في القديم ان الركوب افضل فالاول
مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر ووجه الاول عدم ورود
نص في ترجيح احد الامرين علي الاخر ووجه الثاني الاشارة الي ان الفضل لله تعالي

الذي حمله الى حضرته بذلك ادلالا على الله تعالى و قد سألت سيدي عليا الخواص
عن حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون فيتأسوا
به ويراه العارفون فيعتبروا و سألت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك
فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا يحتمل شيئين
اما ليراه الناس فيستفتونه عن وقايعهم في الحج واما ليعلم الناس انهم جائز
محمولين على كف القدرة الالهية اظهارا للفضل الله عليهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما
في وقتها جاز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجمع المذكور مستحب ووجه
الثاني انه واجب وفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل الندب والوجوب فهما لغة
المندوب جائزة ومخالفة الواجب لا يجوز ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا
يجوز رمي الجمرات بغير الحجارة مع قول ابي حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض
ومع قول داود يجوز بكل شيء فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني فيه تخفيف
والثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني والثالث
ان المقصود مكايدة الشيطان حين يأتي الرامي عند كل حصاة بشبهة يدخلها
عليه في دينه على عدد الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بمجاز
الامكان للذات وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وانه تعالى واجب الوجود
لنفسه واذا اتاه بانه تعالى جرم وجب رميه بحصاة افتقار ذلك الى التحيز
والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الارادة
والتركيب والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل
والحدوث واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساواة العلة للمعلول في
الوجود وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة
السادسة وهي دليل الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر
الاخر في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية بمجموع فاعلين ومنفعلين حرارة
وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها ولا
وجودها الا في عنصر الحار والبارد واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال له
واذا لم نبين هذا ولا هذا وتعدد لما تقدم فالم شيء وجب رميه بالحصاة السابعة
ونتيجة دليل اثاره في الممكن اذا لعدم لا اثر له ومعنى التكبير عند كل حصاة
اي الله اكبر من هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار
العبادات فاذا رمي ابليس بحديدة او نحاس او رصاص او خشب او عظم حصلت
نكاية الشيطان بها لا لحسه فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان وقت
الرمي يدخل من نصف الليل فاذا رمى بعد نصف الليل جاز مع قول ابي حنيفة
ومالك ان الرمي لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول مجاهد والنخعي والثوري

انه لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يذكر الا مشافهة
لاهله لانه من الاسرار ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يقطع التلبية برمي
اول حصاة من رمي جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الاجابة قد حصلت بتلبية المزدلفة وما بقي من الشروع في التحلل من النسك
فلا تناسب التلبية ووجه الثاني ان الاجابة تحصل بالوقوف لحظة بعد
الزوال من يوم عرفة لان الوقوف هو معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول
المعظم فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يستحب الترتيب في افعال
يوم النحر فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب
واجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
القولين وجه يدل له الاتباع فنبينا صلى الله عليه وسلم فعل هذه الامور على هذا
الترتيب فيحتمل ان يكون واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا ولكن الاستحباب
اقرب لي من الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر
في يوم النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الواجب في
حلق الراس الربع مع قول مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي
ان الواجب ثلاث شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالمتوسطين
في مقام العبودية والثاني خاص بالعوام والثالث خاص بالاكابر العارفين وذلك
لان الحلق تابع للرياسة الموجودة في حق من ذكر فكلما خفت الرياسة خف حلق
الشعر فافهم ومن ذلك قول الايمة ان الحالق يبدأ بحلق الشق الايمن مع قول
ابي حنيفة انه يبدأ بالايسر فالمعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل الاول الاتباع
من حيث انه تكريم ووجه الثاني انه ازالة قذر فناسب البداءة به وهذان القولان
كالقولين في السواك فمن جعله تكريما قال يتسوك بيمينه ومن جعله ازالة
قذر قال يتسوك بيساره ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من لا شعر براسه
يستحب له امرار الموسى عليه مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد
والثاني مخفف ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرياسة قائمة
بكل ذات وحلق الشعر كناية عن ازالتها فلما فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى
في زوال الرياسة مقام حلق الراس وان كانت الرياسة حقيقة محلها القلب
لا الراس فافهم ووجه الثاني ان الشارع لم يامر بالحلق الا من كان له شعر يزال
وامرار الموسى على الجلد لم يزل شيئا في راي العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب سوق الهدي وهو ان يسوق معه شيئا من
النعم ليذبحه وكذلك اشعار الهدي اذا كان من ابل او بقر في صفحة سنامه الايمن

عند الشافعي واحمد وقال مالك في الجانب الايسر وقال ابو حنيفة الاشعار محرم
فالاول والثاني دليله الاتباع والثالث وجهه انه يعيب الهدي في الظاهر
ويشوه الصورة واجاب الاول ان الاشعار كناية عن كمال الاذعان
لامتثال امر الله في الحج واشارة الى ان الانسان لو ذبح نفسه في رضى ربه كان ذلك
قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح والماكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه ينبغي ان يقلد الغنم نعلين مع قول مالك انه لا
يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل فقط فالاول مخفف في ترك استحباب
تقليد الغنم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع ووجه قول مالك ان الغنم لا يخالطها الشيطان بخلاف الابل فكان في الابل
كناية عن صفع الشياطين بالنعال بخلاف الغنم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة في ان الهدي اذا كان منذورا زال ملكه عنه بالنذر ويصير للمساكين
فلا يباع ولا يبدل مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه وابداله بغيره فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزام
القادر بالوفا بالنذر هو تكرمة له وانا اذكر عقوبة له حيث انه اوجب على نفسه ما لم
يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الشارع في مرتبة التشريع فكان في خروجه عن
ملكه بالنذر مبادرة الى طلب استيفاء العقوبة ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا
ووجه الثاني ان المراد اخراج ذلك المنذور او مثله في القيمة فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب ما فضل عن ولد الهدي مع قول
احمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان النذر حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا في جسمه لا يستخلف واما
ما يستخلف وجدت نظيره فلا حرج في الانتفاع به ووجه الثاني دخول اللبن
في النذر كما يدخل لبن البهيمة الذي في ضرعها في المبيع فافهم ومن ذلك قول
الشافعي انما وجب في الدما حرام لا يوكل منه مع قول ابي حنيفة انه يوكل من دم
القران والتمتع ومع قول مالك انه يوكل من جميع الدما الواجبة الا جزا الصيد
وفدية الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخصيص خاص بالاصاغر
المتوسطين والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثنا جزا الصيد وفدية
الاذى انه في اول كفارة للجناية على الصيد وفي الثاني لاجل ما حصل له من الترفه
بنقض مدة الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر مقرر في الفقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة لذبح المعتمر المروة والحاج
منى مع قول مالك انه لا يجزي المعتمر الذبح الا عند المروة ولا الحاج الا بمنى فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين الاتباع

ونهض

ونهض بهما للوجوب اجتهاد الامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول فتامل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر
وافضله ضحى يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة اول وقته طلوع الفجر
الثاني واخره ثاني ايام التشريق فان اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجب ان يبدا في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة
مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شي عليه فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البدا
بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود
ووجه الثاني انه مردود من حيث كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص في
الفضل عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نزول المحصب
مستحب مع قول ابي حنيفة انه نسك وبه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي
صلى الله عليه وسلم فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من
ينفر في اليوم الثاني حتى غربت الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي
حنيفة انه ينفر ما لم يطلع عليه الفجر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المراة اذا حاضت قبل طواف
الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لها بل ينفر مع الناس
ويركب غيرها مع قول مالك انه يلزمه حبس الجمل اكثر من مدة الحيض وزيادة
ثلاثة ايام ومع قول ابي حنيفة ان الطواف لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتدخل
مع الحاج فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وقد افتى البارزي النسا اللاتي حضن في الحج بذلك ونقله عن
جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة ان طواف الوداع واجب
من واجبات الحج الا في حق من اقام بمكة فانه لا وداع عليه مع قول ابي حنيفة انه لا
يسقط بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون الوداع
لافعال الحج لا للبيت والله اعلم

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان
له طريق اخر يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد فلم يتحلل فان سلكه
ففاته الحج اولم يكن له طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول
ابي حنيفة ان شرط التحلل ان حصره العدو من الوقوف والبيت جميعا وان
حصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا يتحلل الا ان كان العدو كافرا
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فان قيل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان الحصر لم يقع باختياره

واشار بذلك علي رغم انف العبد وموضوع الكفارات انما هو الوقوع في امر عصي به العبد ربه فالجواب والامر كذلك وايضاحه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاها واشار لذلك الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للراس اشارة لزوال الرياسة والكبر اللذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع اصحابه حين صدهم المشركون فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه في حكمهم تواضعا لهم وتحرجوا خروا التذكرا لامشافهة لانها من مسائل الحلاج التي لا يفتي بها الخواص من الفقرا والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل من الذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الذبح حيث احصر وانما يصح بالحرم فيواطي رجلا يرقب له وقتا ينحر فيه فيتحلل في ذلك الوقت ومع قول مالك يتحلل ولا شي عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل بما ذكره ادبا مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلاة ووجه الثاني العمل بظاهر السنة قياسا على الدما الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضا اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه ان احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه الفرض ولا قضا على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضا بكل حال فرضا كان او تطوعا وهو احدي الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم فرض امر الفرض لاسيما بعد التزامه والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض ووجه قول ابي حنيفة واحمد في احدي روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه الا بالفساد بل يجب المضي في فاسده والقضا وان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي انه لا قضي على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى الله عليه وسلم لعايشة قولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني فيه تشديد والثالث مخفف ووجه هذين القولين ان المحصر عذر كالعدو واجاب مالك واحمد بان المرض يمكنه الاستشفا به بخلاف من حصره العدو ولا يخلو الجواب عن اشكال ومن ذلك اتفاق الايمة الاربعة

ان العبد ان احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر انه لا ينعقد احرامه والامة كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد ومع قول محمد ابن الحسن انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف عليه لعدم احتياجه فيه الى تحليل العبد ووجه اذن الزوج للامة مع السيد كونه مالكا للاستمتاع في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بجواز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي في ارجح القولين انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الله تعالى مقدم على حق الادمي لاسيما والحج يجب في العمر مرة واحدة والثاني مشدد في حق الزوج وذلك لضيقه وضعفه عن قهر شهوته ايام الحج ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر الذين هم تحت قهر شهوتهم وكذلك القول في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه ان له تحليلها ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له تحليلها هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب المالكي وكذلك له منعها من حج التطوع في الابتدا فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في هذه المسايل ووجه تحليلها وعدمه ظاهر لان من الايمة من راعي تعظيم حرمة الحج ومنهم من راعي تعظيم حق الزوج لكون حقه مبنيا على المشاحة والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاضحية والعقيقة

اجمع العلما على ان الاضحية مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان المرض اليسير في الاضحية لا يمنع الاجزا وعلى ان الكثير يمنع لانه يفسد اللحم وعلى ان الجرب البين يمنع الاجزا وكذا العور واجمعوا على ان مقطوعة الاذن لا تجزي وكذلك مقطوعة الذنب لفوات جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيا من لحم الاضحية المنذورة وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز بيع شي من لحم الاضحية والهدي نذرا كان او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا للنخعي والاوزاعي كما سياتي في الباب واتفقوا على البدنة والبقرة تجزي عن سبعة والشاة عن واحدة وقال ابن اسحاق ابن راهوية تجزي البقرة عن عشرة واتفقوا على ان وقت ذبح العقيقة يوم السابع من ولادته وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة وقال الحسن يطلي راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة وصاحبي الامام ابي حنيفة ان الاضحية سنة مؤكدة مع قول ابي حنيفة انها واجبة على المقيمين من اهل الامصار واعتبر في وجوبها النصاب فالاول مخفف والثاني مشدد من جهة الوجوب مخفف في اعتبار النصاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البلا الذي شرعت

الاضحية لرفعه غير مختص لاستيما في حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالي من المخالفات
ورزقهم حسن الظن به ووجه الثاني شهود استحقاق العبد لنزول البلاء عليه
في كل يوم طول السنة لسوء ما يتعاطاه من الوقوع في المخالفات المحضة او لما
يقع فيه من التقصير في المامورات فكان اللايق باهل هذا المشهد وجوب الاضحية
واللايق باهل المشهد الاول استحبابها وجاءهم التاكيد فيها من حيث ابهامهم
نفوسهم فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح بطلوع
الشمس يوم النحر ومضي قدر صلاة العيد والخطبتين صلي الامام العيد او لم
يصل مع قول الايمة الثلاثة ان شرط صحة الذبح ان يصلي الامام ويخطب الا
ان ابا حنيفة قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال عطا
يدخل وقت الاضحية بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد في دخول الوقت ودليله
الاتباع والثاني فيه تشديد الا في حق اهل السواد وذلك ليقع لهم ابتداء الوقت
وعمل الطعام بين ذهابهم الي حضور الصلاة والخطبتين ورجوعهم الي بيوتهم
فيجد الطعام قد استوي ولو لم يقل ابو حنيفة بدخول وقت الذبح بالفجر الثاني
لكانوا اذا رجعوا من الصلاة وسماع الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال
مثلا فيصير اهل المصر ياكلون ويفرحون واهل السواد في غم حتي يستوي طعامهم
ومعلوم ان يوم العيد يوم لعب ولهو وسرور وعادة فكان دخول الوقت
بالفجر الثاني في معادلة ذهابهم لسماع الخطبتين والصلاة ورجوعهم من ذلك
فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة ومن
ذلك قول الشافعي ان اخر وقت التضحية اخر اليوم الثالث من ايام التشريق
ومع قول سعيد بن جبير انه يجوز لاهل الامصار التضحية في يوم النحر خاصة
ومع قول النخعي انه يجوز تاخيرها الي اخر شهر ذي الحجة فالاول مخفف والثاني
فيه تخفيف والثالث مشدد والرابع مخفف جدا فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاقوال الاربعة ظاهر تابع لما ورد في الاحاديث والاثار ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان الاضحية اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات ايام التشريق
بل يذبحها وتكون قضا مع قول ابي حنيفة ان الذبح يسقط وتدفع الي الفقراء حية
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني
ان الواجب يشدد فيه ويخفف بالنظر لتقييد الذبح بايام التشريق وعدم
تقييده فيها ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يستحب لمن اراد التضحية
ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتي يضحي فان فعله كان مكروها
وقال ابو حنيفة يباح ولا يكره ولا يستحب ومع قول احمد مشدد وقول ابي
حنيفة اخف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وهو يشهد
للاستحباب والتحريم والكراهة فان اقل مراتب الامر هو الاستحباب علي مخالفة
الامر التحريم ووجه قول ابي حنيفة كون الكراهة او التحريم لا يكون الا بدليل

خاص

خاص كما هو مقرر في كتب الاصول ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا
التزم اضحية معينة وكانت سليمة فحدث بها عيب لم يمنع اجزاها مع قول
ابي حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فيحمل الاول علي حال الاصاغر
والثاني علي حال الاكابر من ورع المدققين في الادب مع الله تعالي وقد رجع الامر
في ذلك الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان العمي في الاضحية
يمنع الاجزا مع قول بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر
الذين يستحيون من الله ان يتقربوا اليه بشي ناقص بصفة من الصفات والثاني
مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص اللحم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يكره مكسورة القرن مع قول احمد انها
لا تجزي فالاول مخفف والثاني مشدد ويحمل الامران علي حالين بالنظر للاكابر
والاصاغر ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العرجا لا تجزي مع قول ابي
حنيفة انها تجزي فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثروة الذين
يسهل عليهم تحصيل السليمة من العرج والثاني مخفف خاص بالاصاغر
ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجزي مقطوعة شي من الذنب ولو يسيرا مع
اختيار جماعة من متاخري اصحابه الاجزا ومع قول ابي حنيفة ومالك انه ان ذهب
الاقل اجزا او الاكثر فلا ولاحمد فيما زاد علي الثلث روايتان فالاول مشدد خاص
بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب في ذبح الاضحية مع الكراهة في
الذمي مع قول مالك انه لا يجوز استنابة الذمي ولا تكون اضحية فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول كون الذمي من اهل الذبح في الجملة ووجه قول
مالك ان الاضحية قربان الي الله تعالي فلا ينبغي ان يكون الكافر واسطة في ذبحها
وهنا اسرار في احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا يسطر في كتاب ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو اشتري شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية
بمجرد ذلك مع قول ابي حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني
مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
ان ترك التسمية علي الذبيحة عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد انه ان ترك
التسمية عمدا لم يجز اكلها وان تركها ناسيا ففيه روايتان وبذلك قال مالك
وعنده رواية ثالثة انها تحل مطلقا سوا ان تركها عمدا او سهوا ومذهب اصحابه
كما قاله القاضي عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا توكل ذبيحته
ومع قول ابي حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لا توكل ذبيحته وان تركها
ناسيا اكلت فالاول مخفف والثاني وما بعده مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك
فانها مخففة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه من منع الاكل فيما لم يذكر اسم الله
عليه ولو ناسيا الاخذ بظاهر قوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان كانت

الاية عند المفسرين انما هي في حق من يذبح على اسم الاصنام والاوثان ووجه
من اباح الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا العمل بقراين الاحوال فان
المسلم لا يذبح الا على اسم الله لا تكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله
وقد اجمع الايمة الاربعة على استحباب التسمية في جميع ما امرنا الشارع
فيه بالتسمية وما خالف في ذلك الا بعض اهل الظاهر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر والاصاغر فافهم **ومن** ذلك
قول الامام الشافعي يستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند
الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابي حنيفة ومالك انه
يكره الصلاة على رسول الله عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول
اللهم هذا منك واليك فتقبل مني وقال ابو حنيفة يكره قول ذلك فالاول
من المسئلة الاولى مشدد وردليله الاتباع والثاني مخفف ودليله قول
بعض الصحابة والثالث مشدد في الترك ووجهه التباعد من شركة غير
اسم الله عند الذبح والمبالغة في التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم
الاصنام فافهم واما وجه استحباب قول الذابح اللهم هذا منك ولك اظهار
الفضل في ذلك الى الله تعالى اي هذه الذبيحة من فضلك وهي لك حال تمليكها
لي لم يخرج عن ملكك فذبحنها لعبادتك ووجه كراهة قول ذلك ايهام امر لا ينبغي
وضعه في كتاب فرحم الله الامام ابي حنيفة ما كان ادق علمه **ومن** ذلك اتفاق
الايمة الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلما
بوجوب الاكل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان سبب مشروعية التضحية دفع البلاء عن المضحي واهله وجميع اهل الدار
من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية يشارك الناس في ذلك البلاء وهذا
خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون على تحمل ما تنزل منه
البلايا عليهم وللشافعي في الافضل من ذلك قولان احدهما ياكل الثلث ويهدي
الثلث ويتصدق بالثلث والثاني وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بها
كلها الا لقما يتبرك باكلها **ومن** ذلك اتفاق الايمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد
الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بالة
البيت التي تعار كالفاس والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول مشدد خاص
بالاكابر واهل الرفاهية والثاني مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكي
ذلك عن ابي حنيفة ايضا وقال عطا لا باس ببيع اهل الاضاحي بالدراهم
وغيرها انتهى ووجه عدم بلوغ عطا نهي عن ذلك فافهم **ومن** ذلك قول
الايمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان الافضل الغنم
ثم الابل ثم البقر ووجه القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل
الاول على حال الفقرا والمساكين والثاني على حال الاكابر في الدنيا والمترفهين

فيضحي كل انسان بما هو ميسر عنده ويجب ان ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن**
ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك سبعة في بدنة سوا كانوا منفردين
او من اهل بيت واحد مع قول مالك انها لا تجزى ان كانت تطوعا وكانوا اهل بيت
واحد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن**
ذلك قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة انها مباحة
ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها
واجبة واختارها بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث
مخفف والثاني اخف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر
الادلة يشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما رجال فالاستحباب خاص بالمتقين
الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض السنن والوجوب خاص بالاكابر الذين
يواخذون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة بالاصاغر **ومن** ذلك قول الايمة
الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع
قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية فالاول فيه التشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة
الانثيين في الارث وفي الشهادة وغير ذلك ووجه الثاني النظر الى الروح المدبرة
للجسد فانها واحدة لا تتوصف بذكورة ولا بانوثة فان ذبح صاحب هذا المشهد
عن الغلام شاتين فهو احتياط مع موافقته للوارد **ومن** ذلك قول الشافعي
واحمد بعدم استحباب كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزا كبارا تفاولا بسلامة
المولود ومع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاولا بالذبول وكثرة التواضع
وخمود نار البشرية والله اعلم

باب النذر

اتفق الايمة على ان النذر يجب الوفا به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفا
به وعلى انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين وايام الحيض فان نذر صوم العيدين وصام
صح صومه مع التحريم عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا
ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا فالاول خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن** ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يلزمه بنذر المعصية كفارة مع قول احمد
في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك
بالكفارة ووجه الثاني انه نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها فيا لم
على ذلك فكان وجوب الكفارة لا يقابه دافعا عنه اثم نيته فعل تلك المعصية
ومن ذلك قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم يلزمه شي مع قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال مالك ومع قول
احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث

فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك
ووجه الثاني وما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدماء الواجبة في
الحج بفعل حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين اذا احنث فيها ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه من نذر نذرا مطلقا صح وهو الاصح من مذهب الشافعي مع
القول الثاني له عدم الصحة حتى يعلقه يعني النذر المذكور بشرط او صفة فالاول
مخفف والقول الثاني للشافعي فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان لا يفارق حضرته بلا حصول شيء يوجر
عليه لان ذلك كالتلاعب فهو كمن نوى نفلا من الصلاة مطلقا من غير تعيين
فانه تصح صلاته ووجه الثاني ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع النذر
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول
احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة والرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم
مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من نذر اللجاج يلزمه الوفا
لا غير مع قول الشافعي في احد القولين انه يلزمه كفارة لا غير والقول الاخر
يتخير بين الوفا به وبين كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان من نذر
قربة في اللجاج كان قال ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين
الوفا بما التزمه وبين كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفا بكل حال ولا
تجزيه الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه الكفارة ويقال ان العمل عليه
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث قريب منه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة ظاهر في كتب الفقه ومرجعه الاجتهاد ومن
ذلك قول الشافعي فيمن نذر ان يتصدق بماله ان يلزمه ان يتصدق بجميعه
مع قول اصحاب ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة استحبابا
وفي قول اخر انه يتصدق بجميع ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث
جميع امواله المذكورة وغيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق
بجميع الثلث من امواله وفي الرواية الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من مال دون
مال فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما بعده قريب منه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك
قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه ان من نذر الصلاة في المسجد الحرام
تعين فعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة والاقصى مع قول ابي حنيفة
ان الصلاة لا تتعين في مسجد بحال فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر
الذين يشهدون تفاوت المساجد في الفضيلة من حيث ما ورد في بعضها
من الفضل والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون تساوي

المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله تعالى وان المساجد لله
لا من حيث ما جعله الله تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلاثة ويصح ان يكون
القائلون بالاول يشهدون كذلك هذا المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث
ما ورد من الفضل فيكون اكمل القائلين بالتساوي فقط ونظير ذلك الاسما
الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع الاسما كلها الى
ذات واحدة فكذلك القول في نسبة المساجد الى الله تعالى وما ورد في التفاضل
بينهما راجع الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لتلك الاسما وبالنظر
الى ما جعله الله للعبد فيه من الثواب لا غير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع قول مالك انه اذا افطر للمرض
لا يلزمه القضا فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف
من حيث التفضيل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض
في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر جامع الوجوب
في كل منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما اوجبه العبد
على نفسه دون الحق تعالى ولا شك ان الحق ما امره بالوفا به الا عقوبة له على سوء
ادبه في مزاحمة الشارع في التشريع ولذلك ورد النهي عنه وعده بعض المحققين
من جملة الفضول المنهي عنه وما مدح الله تعالى الذين يوفون بالنذر الا من
حيث تداركهم الوفا به لا من حيث ابتداوه فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد
انه لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله
الحرام لزمه القصد لحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة
انه لا يلزمه شيء الا ان نذر المشي الى بيت الله الحرام وللثاني اذا نذر القصد والذهاب
اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما
وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين وابي
حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره ومع قول مالك
واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه تفاوت المساجد وتساويها
قريبا فراجعه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال
لله علي ان امشي الى بيتي او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شيء عليه مع قول الشافعي
انه يلزمه كفارة يمين ان اخالف وان كان لا يلزمه فعل ذلك ومع قول احمد
انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفا به وبين الكفارة فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله تعالى اعلم

باب الاطعمة

اجمعوا على ان لحم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له حلال وكذلك

اتفقوا على ان الارنب حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر
هو السمك واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت
رائحة النجاسة حلت عند احمد وزالت الكراهة عن من لا يقول بتحريمها كالايمة
الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة
ثلاثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على
ان السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة فالقيت وما حولها
حل اكل الباقي وكان طاهرا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان
عليه حائط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي يوسف
ومحمد بحل اكل لحم الخيل مع قول مالك بكراهته وقول اصحابه بحرمته وهو قول
ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من العلما وابناء
الدنيا ووجه الكراهة كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم
خوف انقطاع نسلها ان قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار
اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها
يقتضي ابقاها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة بتحريم اكل البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة
مطلقة وقال محققوا اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال
وقال ابن عباس بحل اكل لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد والثاني
فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها
ظاهر محمول على اختلاف طبايع الناس فمن طاب له اكل شي من ذلك فلا حرج
ومن لم تطب نفسه باكله فلا ينبغي له ذلك لما فيه من حصول الضرر في الجسم
غالبا ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب
من الطير يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازي والشاهين وكذلك
من لا مخلب له ان كان ياكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود غير
غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك على الاطلاق فالاول مشدد وقول
مالك فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه غير مستطاب
لاهل الطبايع السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يعدو على غيره ويقهره من
غير رحمة بذلك الحيوان المقهور فيسري بخار تلك القسوة في قلب الآكل له
واذا قسي العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة وصار كالحمار ومن هنا ورد النهي
عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه يورث القسوة في القلب كما جرب
ووجه تحريم ما ياكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض
الناس يستطيبه فيباح له اكله فان العلة في تحريم المستطاب انما هي من

جهة الطب وذلك ان اكل كل ما لا تشتهيه النفس فانه يكون بطي الهضم فيورث
الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما
اشتدت الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة في
المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهي عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم
والببغا والطاوس مع قول الشافعي في ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لو كان اكله يؤذي
لما كان نهي عن قتله ووجه الثاني انه لا يلزم من النهي عن قتله حل اكله فقد
يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك قول الايمة
بتحريم كل ذي ناب من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذيب والفيل
والدب والهرة الا مالكا فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اصحاب الضرورات زالت
والاول على حال اصحاب الرفاهية فافهم ومن ذلك قول صاحب التعجيز
بتحريم اكل الزرافة ومع قول السبكي في الفتاوي الحلبية ان المختار حل اكلها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل ذلك على حال اهل الضرورات وحال
اهل الرفاهية ومن ذلك قول الشافعي واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول
مالك بكراهة اكل لحمها ومع قول ابي حنيفة بتحريمها فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر
يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك والشافعي باباحة لحم الضب
واليربوع مع قول ابي حنيفة بكراهة اكلهما ومع قول احمد باباحة لحم الضب
وفي اليربوع روايتان فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم اكل جميع
حشرات الارض كالفار والذباب والجراد والدود المتولد من معدنه او الذي
يسهل تمييزه مع قول مالك بكراهته دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجراد يوكل ميتا على كل حال مع قول مالك انه لا
يوكل منه ما مات حتف انفه من غير سبب يصنع به فالاول مخفف والثاني فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي بحل اكل
القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا باس باكل الخلد والحيات
اذا ذكيت والخلد دابة عميا تشبه الفار فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث لك
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه انه يحرم اكل ابن آوى مع قول مالك
انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك انها مكروه فقط
ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها حرام فالاول

والرابع مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه هذه الاقوال يرجع الي اجتهاد المجتهدين ومن ذلك
قول ابي حنيفة لا يوكل من حيوان البحر الا السمك وما كان من جنسه خاصة
مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره
لكن الخنزير مكروه عنده وروي انه توقف فيه ومع قول احمد يوكل ما في البحر
الا التمساح والضفدع والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الا الذكاة كخنزير البحر
وكلبه وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح عندهم انه يوكل
جميع ما في البحر وقال بعضهم لا يوكل الا السمك وقال بعضهم لا يوكل كلب الما
ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته وكلما له شبه في البر لا يوكل ورجح بعض
الشافعية ان كلما في البحر حلال الا التمساح والحية والسرطان والسلحفاة فالاول
مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ظاهر الايات والاخبار تعطي اختصاص حل السمك فقط لانه هو المستطاب
الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد
البحر فيشمل كلما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على
الاسامي او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام فقيل
انه من حيوان البحر فقال ان الله تعالى حرم لحم الخنزير وانتم سميتموه خنزيرا
وبقية وجوه الاقوال ظاهرة في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بكراهة اكل لحم الجلالة من بعير وشاة وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل لحمها ولبنها
وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب الحاجات والثاني مشدد
وهو خاص باهل الرفاهية فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول
مخفف والثاني مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه اذا جاز وجب ووجه الاول
مراعاة ترجيح جانب تحريم الميتة ووجه الثاني ترجيح ما يدفع الهلاك
عن العبد فالاول خاص بالاكابر المتورعين المشددين والثاني خاص بالاصاغر
فكان لسان حال الاكابر يقول لنا ترك اكل الميتة تنزيها لبطوننا من اكل النجاسة
من حيث انها محل نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول ان مراعاة
بقا نفسي من حيث انها وديعة له عندي اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله
تعالى يحب بقا العالم اكثر من اتلافه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه السلام
لما بنى بيت المقدس كان كل شي بناه يهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله تعالى
اليه ان بيتي لا يقوم بناوه على يد من سفك الدما فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك
يعني الجهاد فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز له اي للمضطر الشبع وانما ياكل سد

الرمق

الرمق مع قول مالك واحمد في احد روايتيه انه يشبع ومع قول الشافعي في ارجح
قوليه انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان المنقطع في طريق
يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف
وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع ووجه الراجح من قولي
الشافعي العمل بقاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها
الاحتياط لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيا بعد ذلك ياكله حتى يشرف على الهلاك
ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب ابي حنيفة ان
المضطر ان وجد ميتة وطعام الغير ياكل طعام الغير اذا كان غايبا بشرط الضمان
ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انه
ياكل الميتة فالاول مشدد في اجتناب الميتة والثاني مشدد في اجتناب مال
الغير فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل
العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه في ذلك فيقدم على الميتة ووجه الثاني
ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا ولا في الاخرة فكان اكلها احب من اكل
طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في الجسد فيرجى الشفا منه بالمداواة
ان شا الله تعالى وقد مررت على شخص من ارباب الاحوال في الخليل ايام
عدم الما وهو ينهش في دجاجة ميتة فنظرت اليه شزرا فقال لي استعذ بالله
من زمان صار الفقير فيه يقدم الميتة على ما في ايدي الناس انتهى ومن ذلك
اتفاق الايمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المايع وان ثمنه حرام مع قول
بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول احمد
انه لا يجوز الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسئلتين على حال اهل الرفاهية
من الاغنيا ويحمل كلام المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها الله تعالى على اليهود اذا تولى
ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها حرام وفي الرواية
الاخرى انها مكروهة وهما كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحابه
التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله من التحريم
مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه
هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من اضطر الى شرب الخمر
لعطش او دوا ان له شربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي
في اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الاخر انه يجوز للعطش ولا
يجوز للتداوي واختاره جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الضرورات تبيح
المحظورات ووجه الثاني ان الله تعالى حرم شرب الخمر ولم يصرح لنا بجواز

نفي

شربها العطش اودوآ، فنقف عن الشرب اونشرب نقطع النظر عن كون ذلك
مباحا ونتوب منه ونستغفر الله تعالى ويصح حمل الاباحة على حال الاضطرار والمنع
على حال الاختيار ووجه التداوي في المنع دون العطش قوله صلى الله عليه
وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير محوط ان ياكل من فاكهته
الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه وان دعت الضرورة فياكل بشرط الضمان
مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه
ومع قوليه في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد
وهو احوط للدين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم المسلم اذا مر
على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع قول احمد
بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلاث مستحبة ومتى
امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني
مشدد خاص باهل المروات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة
الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكرم والمروة وطلب تخليص ذمة اخيه من
تبعة اخلاله بحقه ثم ان من المروة اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة الضيف
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة والصناعة مع قول
الشافعي في اظهر قوليه ان افضل الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر
راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل
من القولين والله اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتاتى منه
الذبح سواء الذكر والانثى وكذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار غير اهل الكتاب
وعلى ان الذكاة تصح بكل ما انهر الدم وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين
وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كالسلاح المحدد واتفقوا على انه
لو ابان الراس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه
هذا القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان السنة
ان تنحر الابل معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة واتفقوا على جواز
الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والشاهين والبازي الا
الكلب الاسود عند احمد كما سياتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب
فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا حل باتفاق الايمة
الاربعة فهذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا تجوز الذكاة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة

تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح
بهما والثاني فيه تخفيف ووجه اذا كانا متصلين انهما ينهران الدم بخلافهما
متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمري فيؤدي
ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المامور به قال بعض العلما
انه يشترط في الذابح انه لا يرفع السكين ليسنها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت
الذبيحة مثلا فافهم ومن ذلك قول مالك يجب قطع هذه الاربعة وهي
الحلقوم والمري فقط مع قول ابي حنيفة انه يجب قطع ثلاثة الحلقوم والمري
والودجين فالاول فيه تشديد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلا منهما يخرج للدم الذي يضر بقاؤه
في الذبيحة ولو مع بطء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح
الحيوان من قفاه وبقي فيه حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف
الحياة المستقرة بالحركة الشديدة مع خروج الدم وقال مالك واحمد لا تحل بحال
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف ووجه الثاني انه غير
الذبح المشروع ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو نحر ما يذبح او ذبح ما
ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة
لم يوكل وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
ان لم يحمل على الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التحريم انه ذبح غير
مشروع وكل عمل لا يوافق الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا فوجد في جوفه جنينا ميتا حل اكله مع
قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف محمول على حال من طابت نفسه باكله
مع العمل بحديث ذكاة الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال
من لم تطب نفسه باكله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز الاصطياد
بالكلب المعلم سوا كان اسود او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول احمد
انه لا يحل صيد الكلب الاسود ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد
الا بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث
ووجه استثنا الكلب الاسود ما ورد من انه شيطان وصيد الشيطان رجس
الا انه لا كتاب له ولو كان لكتاب لحل صيده كذبحه فافهم ووجه قول ابن
عمر ومجاهد ان الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد بالكلب
كل ما فيه تكلب فيشمل السبع وغيره مع انه ما ورد ما يشهد لتسمية السبع كلبا في
حديث اللهم سلط عليهم كلبا من كلابك فسلط الله عليهم السبع فاكلهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يشترط في كون الكلب المعلم اذا استرسل
على الصيد يطلبه واذا زجره عنه ينزجر واذا استشلاه استشلى وكونه اذا اخذ
الصيد امسكه على الصائد وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك لا يشترط فالاول

فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الثاني حصول الانقياد للصايد بالثلاثة شروط الاول فكان فعل الجارح ان اجتمعت الثلاثة فعل الصايد ووجه الاول انه لايحصل كمال الانقياد الا بكونه يمسك الصيد للصايد ويخلي بينه وبينه ولا ياكل منه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان يتكرر منه الشروط مرات حتى يسمى معلما واقل ذلك مرتين مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل بمرة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول علي حال اهل الورع والثاني علي غيرهم ومن ذلك قول الشافعي باستحباب التسمية عند ارسال الجارحة علي الصيد وانه ان تركها عامدا لم يحرم مع قول ابي حنيفة انها شرط في حال كونه ذاكرا فان تركها ناسيا حل او عامدا فلا ومع قول مالك انه ان تعمد تركها لم تحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول احمد في اشهر روايته انه ان تركها عند ارسال الكلب او الرمي لم يحل الاكل من ذلك الصيد علي الاطلاق عمدا كان الترك او سهوا ومع قول داود والشعبي وابي ثور ان التسمية شرط في الاباحة بكل حال فاذا تركها عامدا او ناسيا لم توكل الذبيحة فالاول مخفف والثاني والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والاحاديث تشهد لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية يشمل الوجوب والندب ان الكلب لو عقر الصيد ولم يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة فمات قبل ان يتسع الزمان لذكاته حل مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف والثاني مشدد واللايق باهل الورع الثاني واللايق بغيرهم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح لو قتل الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم انه لا يحل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان واللايق باهل الخصاصة الاول وباهل الرفاهية الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الكلب المعلم لو اكل من الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك مما لم ياكل منه مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحل فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمي صيدا او ارسل عليه كلبا فعقره وغاب عنه ثم وجده ميتا والعقر مما يجوز ان يموت به ويجوز ان لا يموت لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان وجده في يومه حل او بعد يومه لم يحل واختار جماعة من اصحاب الشافعي الحل لصحة الحديث فيه فالاول مشدد

والرابع مشدد

والثاني

والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو نصب احبولة فوقع فيها صيد ومات لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان كان فيها سلاح فقتله بحده حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث يقدر عليه كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدي روايتيه انه لو رمي صيدا فقده نصفين حل كل واحد من القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان كانا سواء ومع قول مالك ان كانت القطعة التي مع الرأس اقل لم تحل وان كانت اكثر احلت ولم تحل الاخري فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال راجع الي اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدي روايتيه انه لو ارسل الكلب علي الصيد فزجره فزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو افلت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا بعد في البرية زال ملكه عنه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكل واحد وجه راجع الي ما ظهر للمجتهدين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو صاد طايرا بريا وجعله في برجه فطار الي برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه ان لم يكن انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا لمن انتقل الي برجه فان عاد الي برجه عاد الي ملكه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله اعلم

ولنشرع في ربع البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح الي اخر ابواب الفقه علي وجه الاختصار في ذكر مسايل الخلاف وتوجيهها جدا لئلا يطول الكتاب وتعسر كتابته علي غالب الناس فاقول وبالله التوفيق

كتاب البيوع

اجمع العلما كلهم علي حل البيع وتحريم الربا واتفقوا علي ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار مطلق التصرف وعلي انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في الباب واما المسايل التي اختلفوا فيها فمن ذلك قول الشافعي ومالك انه لا يصح بيع الصبي مع قول ابي حنيفة واحمد انه يصح ان كان مميزا في باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط في انعقاد البيع اذنا سابقا من الولي واحمد يشترط في الانعقاد اذن الولي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه

في ذلك

الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية والتصرف في البيع
والشرا في معنى اعطاء السفها المال لاستلزام البيع والشرا لبذل المال والجامع
بينهما نقص العقل الموقع لكل منهما في اضاعة المال في غير طريقه الشرعي ووجه
الثاني ان العمل في ذلك على اذن الولي لا على الصبي فصح البيع لان الصبي
حينئذ كالدلال والعاقد غيره ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح
بيع المكره مع قول ابي حنيفة بصحته فالاول مشدد ودليله الاحاديث
الصحيحة في ذلك والثاني مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع
لنا على صحة الاكراه لرجوعه الى ما في قلب العبد فقد يكون عنده قدرة على
احتمال الضرب والحبس خلاف ما اظهره لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع
لما راى لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لا سيما ان قبض الثمن مختارا فساعد
على ذلك لتخلصه من عقوبة الظالم له بحبس او غيره ونحمل الاثم على الظالم
فقط دون المشتري ويصح الحاق الاثم بالمشتري ايضا حيث علم بالاكراه ومن
ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه عنهما انه لا
ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ
والنووي وجماعة من الشافعية وهو قول الشافعي الاخر وقول ابي حنيفة
واحمد في الرواية الاخرى عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضى
خفي فاعتبر ما يدل على ذلك من اللفظ لا سيما ان وقع منازع بعد ذلك بين
البايع والمشتري وترافعا الى الحاكم فانه لا بد له في الحكم من شهادة الشهود الا
ان شهدوا بما سمعوه من اللفظ ولا يكفي ان يقولوا رايناه يدفع اليه دينارا
مثلا ثم دفع الاخر اليه حمارا مثلا ووجه قول مالك ومن وافقه ان القرينة
تكفي في مثل ذلك وهو قبول البايع الثمن واعطا المبيع للمشتري ولو انه
لم يرض به لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون
باطلا ويرون الحظ الاوفر لاخيهم كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق
في كل زمان واما الاول فهو خاص بابناء الدنيا المؤثرون انفسهم على اخوانهم
بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه بحق وطعن في شهود خصمه ومن
ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشيا الحقيرة كرغيف وحزمة بقل مع
قول بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد على وزان ما تقدم
في الامور الخطيرة وضابط الحقير والخطير ان كل ما يحتاج الناس فيه الى الترافع
الى الحاكم فهو خطير وما لا يحتاجون الى مثل ذلك فهو حقير ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان البيع ينعقد بلفظ الاستدعا كبعني او اشتر مني فيقول
بعت او اشتريت مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينعقد اصلا فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول حصول الغرض بكون المستدعي بايعا

اومشتريا

اومشتريا اذ لا بد من الجواب في المسئلتين ووجه الثاني نسبة المستدعي
الى غش وتدليس في العادة فربما قال له الناس منه انه لو لم يكن في ذلك البيع
عيب لما كان يستدعي غيره في اخذه بل كان يصبر الى ان يطلبه غيره منه كما هو مشهور
في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم والدين الذين
يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما
يعرف الناس في ذلك من بعضهم بعضا بالتجربة والقراين فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع
ثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختار لزوم البيع فان
اختار احدهما اللزوم بقي للاخر الخيار حتى يفارق المجلس فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث البيعان
بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما اخترت يعني اللزوم ووجه الثاني لزوم
البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشرا ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح حمل الاول
على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لنفسه فرحمهما الشارع
بجعل خيار المجلس لهما لتصور نظرهما وترددهما في لزوم البيع كما يصح حمل
الثاني على حال الاكابر الذين يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لاخيه فمثل هذين
لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم توقع حصول ندم لاحد منهما ان اظهر الحظ
الاوفر لاخيه بل يفرح احدهم بذلك فافهم ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
والشافعي انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز دون ذلك مع قول
مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف الاحوال
فالفاكهة التي لا تبقى اكثر من يوم لا يجوز شرط الخيار فيها اكثر من يوم والقرية
التي لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام
ومع قول احمد وابي يوسف ومحمد يثبت من الخيار ما يتفقان على شرطه كالاجل
فالاول فيه تشديد تبعا للادلة الصحيحة في ذلك والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد
المجتهدين بحسب اختلاف مراتب الناس في تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم
ورغبتهم الحظ الاوفر لاخيهم او لانفسهم كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار
المجلس ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الخيار اذا اشترط الى الليل لم يدخل
الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل يدخل في ذلك فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة بلزوم البيع اذا مضت مدة الخيار من غير اختيار فسخ ولا
اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي المدة بل لا بد من اختيار او اجازة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بفساد البيع اذا باعه سلعة وشرط

لذا اذا لم يقبض الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط
وكذلك للقول فيما اذا قال البايع بعتك على انه ان رددت عليك
الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون
القول الاول لاجل اثبات خيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات
خيار البايع وحده وكذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يلزم تسليم الثمن
في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول في المسالتين مشدد وقول
ابي حنيفة فيهما مخفف والاول في المسالة الثانية مخفف والثاني فيها
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسايل الثلاث ظاهر في
كتب الفقه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من ثبت له الخيار فسخ
البيع في حضور صاحبه وفي غيبته مع قول ابي حنيفة ليس له فسخه الا
حضور صاحبه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان صاحبه لما رضي باخذه بالخيار فكانه اذن له في الفسخ
متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثاني انه قد يسره وله عند
حضوره عذر لك فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ ويصح حمل
الاول على حال الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثاني على حال
من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا شرط
خيار مجهول في البيع بطل الشرط والبيع مع قول مالك يجوز ويضرب له مدة
كمدة خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول ابن ابي ليلى
بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف
والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فساد البيع والشرا
بفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول احمد بصحتهما ما قام
عنده من طريق الاجتهاد ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصفقة
ولزم فلا يوثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا كله راجع الى اجتهاد
المجتهدين فاني لا اعلم له دليلا ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من له الخيار
اذا مات ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان الخيار يسقط بموته وفي
الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة الخيار ان كان للميت البايع وتوجيه
ذلك مذكور في كتب الفقه بتفاصيله وتفاريعه فلا نطيل بذكره ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يجوز للبايع وطي الجارية في مدة الخيار ولا يجوز ذلك
للمشتري مع قول احمد انه لا يحل وطيها لا للبايع ولا للمشتري فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان انتقال ملك
البايع عن الجارية لم يثبت الا بانقضاء مدة الخيار فكانها لم تخرج عن ملكه ووجه
امتناع المشتري من الوطي توقف حله على الاستبرا ولم يوجد ووجه قول
احمد كون الوطي لا يجوز الاقدام عليه الا مع تحقق صحة الملك ولم يوجد ذلك

مدة الخيار فافهم ذلك والله اعلم

باب ما يجوز بيعه وما لا

يجوز

اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة واتفقوا على انه لا يجوز بيع ام الولد خلافا
لداود وبه قال علي وابن عباس وكذلك اتفقوا على عدم جواز بيع ما لا يقدر
على تسليمه كالطير في الهوى والسمك في الما والعبد الابق خلافا لابن عمر رضي
الله عنهما في قوله بجواز بيع الابق وعن عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى انهما اجازا
بيع الطير والسمك في بركة عظيمة وان احتيج في اخذه الى مونة كثيرة واجمعوا
على صحة بيع السمك وكذلك فارته ان انفصلت من حي واتفقوا على ان لبن
المراة طاهر واتفقوا على جواز شرا المصحف وانما اختلفوا في بيعه هذا ما وجد
من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي
واحمد انه لا يجوز بيع العين النجسة في نفسها كالكلب والخنزير والخمر والسرجين
فان تلف الكلب وتلف فلا قيمة له وكذلك لا يصح عند الثلاثة بيع النجس ولو غسل
بالما مع قول ابي يوسف انه يجوز بيع الدهن النجس ولو لم يغسل ومع قوله ايضا
يصح بيع الكلب والسرجين وان يوكل المسلم ذميا في بيع الخمر والنبيذ وفي ابتياعها
ومع قول بعض اصحاب مالك بجواز بيع الكلب مطلقا وقول بعضهم انه مكروه
ومع قول بعضهم يجوز بيع الكلب الماذون في امساكه فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع فيه تشديد والخامس مفصل ولكل من
هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه مع انه لم يرد لنا دليل صريح على منع
بيع السرجين بخلاف الخمر ويصح حمل قول ابي حنيفة يوسف انه يجوز للمسلم
ان يوكل ذميا في بيع الخمر على كونه كان يرى ان الوكيل غير سفير محض والحديث
انما لعن بايعها وهو هنا الذمي لا المسلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بجواز
بيع المدبر مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز ان كان التدبير مطلقا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين قد
يحتاجون الى ثمن المدبر بعد التدبير فيكون توسعة الايمة عليه بجواز بيع المدبر
وصرف ثمنه في ضروراته رحمة به وذلك احسن من عتق المدبر ووجه الثاني ان
ربط النية مع الله تعالى بالتدبير لا يجوز الرجوع فيها وهو خاص بالاكابر من الاوليا
والامرا فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز بيع الوقف مع قول
ابي حنيفة انه يجوز بيعه ما لم يتصل به حكم حاكم او يخرج الوقف مخرج الوصايا
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص
بالاكابر كما في المسالة قبلها والثاني خاص بالاصاغر فكما يجوز له الرجوع عن وصيته
فكذلك يجوز له الرجوع عن وقفه لا سيما ان احتاج اليه ولم يحكم فيه حاكم ومن
ذلك قول الشافعي واحمد بجواز بيع لبن المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز
بيعه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول دخول بيعه في ضمن قوله تعالى
فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اي ثمن لبنهن واجرة حضانتهن للطفل فقوله

فانتفع اجرهن موذن بصحة بيعه ووجه الثاني انه لا يحتاج الي لبن الادمية
في العادة الا الادميون ومن المعروف ان تسقي المراة لبنها لولد اخيها المسلم
بلا عوض لشرف النوع الانساني **ومن** ذلك قول الشافعي واحمد في احدي
روايتيه انه يجوز بيع دور مكة لكونها فتحت صلحا مع قول ابي حنيفة واحمد
في اصح روايتيه انه لا يصح بيعها ولا اجارتها وان فتحت صلحا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير النبي صلى الله
عليه وسلم عقيلا علي بيع دوره لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم وعلي والعباس الي
المدينة ووجه الثاني ان مكة حضرة الله تعالي الخاصة فلا ينبغي بيعها ولا اجارتها
كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالي ان يري العبد له ملكا مع الله
تعالي في حضرته علي الكشف والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لاهل هو
في حجاب ان يشهد الا الله ولو ان ذلك الحجاب رفع فلم بيع ولذلك قال بعض
الصوفية ان الانبيا والاوليا لا زكاة عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله
تعالي انتهى وان كان الجمهور على خلافه اذ لا بد من اجرا الاحكام علي العبد من حيث
الجز البشري فافهم **ومن** ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيع مالا
يملكه بغير اذن مالكه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدي روايتيه انه يصح
ويتوقف علي اجازة مالكه وهو القديم من قولي الشافعي بخلاف الشرا فانه لا يوقف
علي الاجازة عند ابي حنيفة ومع قول مالك انه يوقف البيع والشرا علي الاجازة
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملكه حال العقد
انما ذلك تقديم وتاخير **ومن** ذلك قول الشافعي ومحمد بن الحسن انه لا يجوز
بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقا قبل قبضه عقارا كان او منقولا مع قول مالك انه
لا يجوز بيع الطعام قبل القبض ابي حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ومع
قول مالك انه لا يجوز بيع الطعام قبل القبض واما ما سواه فيجوز ومع قول
احمد ان كان المبيع مكيلا او موزونا او معدودا لم يجز بيعه قبل قبضه وان كان
غير ذلك جاز فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثاني والثالث فيه
تفصيل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن بيع ما لم
يقبض ووجه الثاني ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض
ووجه قول مالك غلبة التغير علي الطعام بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة
قبض المكيل والموزون والمعدود فلا يتعذر عليه القبض **ومن** ذلك قول الائمة
الثلاثة ان القبض في المنقول يكون بالنقل وفيما لا ينقل كالعقار والثمار علي
الاشجار بالتخلية مع قول ابي حنيفة ان القبض يكون في الجميع بالتخلية ووجه
القولين ظاهر اما الاول فلان المنقود يسهل دخوله في اليد فكان قبضه لا يحصل
الا بالنقل بخلاف العقار ووجه الثاني ان البايع اذا خلي بين المشتري وبين

المبيع

المبيع فقد مكنه فحصل المقصود من الغرض بذلك **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يصح بيع عين مجهولة كعبد من عبيد او ثوب من اثواب مع قول ابي حنيفة
انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد او ثوب من ثلاثة اثواب بشرط الخيار دون
ما زاد علي الثلاثة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار يرد الامر الي الرضي فكان المشتري
رضي بالعيب ان كان هناك عيب **ومن** ذلك قول مالك والشافعي في ارجح
القولين انه لا يصح بيع العين الغائبة عن العاقدين ولم توصف لهما مع قول ابي
حنيفة انها تصح ويثبت للمشتري الخيار عند الروية وبه قال احمد في اصح الروا
عنه واختلف اصحاب ابي حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع كقوله بعتك
ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول علي بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والروية والثاني ما لم
يغلب تغيره وبه قال بعض الشافعية **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح
بيع الاعمى وشراوه واجارته ورهنه وهبته ويثبت له الخيار اذا لمسه مع قول
الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراوه الا اذا كان راي شيئا قبل العمى مما
لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضي الاعمى بذلك ووجه الثاني قصور
الاعمى عن ادراك الجيد والردي وربما ندم اذا اخبره الغير برداة لونه مثلا ويحتاج
الي رده مع الحيا والخجل **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع الباقلا
في قشره الاعلي مع قول ابي حنيفة بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني
مخفف خاص بعامة الناس فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول
الائمة الثلاثة بصحة بيع الحنطة في سنبلها مع قول الشافعي في ارجح قوليه
انه لا يصح فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع النحل
في كوارته ان شوهد مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل فالاول مخفف
خاص بالعامة والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ه
وطريق الانسان في الانتفاع به ان يتهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط
بعد ولا وزن ولا كيل فخرج عن موضوع المبايعات **ومن** ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك بجواز بيعه اياما معلومة
ان اعرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح في ذلك والثاني
مخفف لتسامح غالب الناس به اياما معلومة غالبا بل رايناهم يتسامحون بلبن بقرتهم
الشهر والشهرين بطريق الاباحة او الهبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني
خاص بالعامة حيث طابت به نفس البايع **ومن** ذلك قول الائمة باباحة
بيع المصحف من غير كراهة مع قول الشافعي واحمد في احدي قوليه بكراهته

وصرح ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المبيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القران فليس هو حالا في الورق ووجه الثاني انه لا يعقل انفصال الالفاظ عن المعاني فكره البيع لمعاني دخول القران في ضمن ذلك تخيلا لا سيما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم واكثر من ذلك لا يقال ولا يسطر في كتاب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع قول احمد بعدم الصحة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد ووجه الاول ان المقاصد هي التي يؤاخذ العبد بها واما الوسائل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يريد يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصري يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثوري يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثاني سد الباب لان ما يتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع في طاق على ظن انه اجنبية فانه يحرم عليه ذلك فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بجواز التفريق بين الاخوين في البيع مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجهه حصول التاذي لكل منهما فهو يشبه التفريق بين الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابي حنيفة في المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان الشارع ناظر الى حصول العتق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط والعموم لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثن العتق فيما ظفر به قائل هذا القول من الحديث والانسان متبع لما هو مشروع فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بحرم التفريق في البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابي حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع ه

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولا له لم يصح وعن الاصطخري من اصحاب الشافعي انه يصح البيع ويبطل الشرط نظير ما قاله الحسن وابن ابي ليلى والنخعي انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البائع انه يجوز البيع ويفسد الشرط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب الربا ه

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربا فيها ستة الذهب والفضة والبر

والشعير

والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق منفردا تبرها ومضروبها وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كان بعيار الا مثلا بمثل ويدا بيد ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي العلة في تحريم الربا في الذهب والفضة كونهما من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابي حنيفة ان علة الربا فيهما كونهما موزونا جنس فيحرم الربا في ساير الموزونات واما العلة في البر والشعير والتمر والزبيب في القول الجديد للشافعي فهي كونها مطعومة فيجري الربا في الماء العذب والادهان على الاصح وقال في القديم انها مطعومة او مكيلة او موزونة وقال اهل الظاهر الربا غير معلل وهو مختص بالمنصوص عليه فقط وقال ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة في جنس وقال مالك العلة القوت وما يصلح للقوت في جنس وعن احمد روايتان احدهما كقول الشافعي والثانية كقول ابي حنيفة وقال ربيعة كلما تجب الزكاة فيه فهو ربوي فلا يجوز بيع بعير ببعيرين وقال جماعة من الصحابة ان الربا بالنسيئة فلا يحرم التفاضل انتهى وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فاعلم ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز بيع الدراهم المغشوشة بعضها ببعض ويجوز ان يشتري بها سلعة مع قول ابي حنيفة انه ان كان الغش قليلا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع من قاعدة مد عجوه ودرهم والثاني مخفف خاص بعامة الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا ربا في الحديد والرصاص وما اشبههما لان العلة في الذهب والفضة الثمنية كما مر مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب والفضة بالذكر في الربا دون غيرهما ووجه الثاني الحاق الحديد والنحاس بهما في الجنسية والصفة نوعا فيشترط فيهما الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باع جنسا بجنس ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل لحمه بلحم جنسه مع قول ابي حنيفة ان ذلك جايز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر لعلة اللحمية ووجه الثاني عدم النظر اليها فلا يكون عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما لم يذبح فهو جنس اخر ومن ذلك قول مالك والشافعي على انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة بمثله مع قول احمد بجوازه ومع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع احدهما بالآخر اذا استويا في النعومة والخشونة فالاول مشدد

والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول في ذلك كالوجهين في المسئلة قبلها في المثلية وعدمها والله اعلم

باب بيع الاصول والثمار

اتفقوا على انه يدخل في بيع الدار كل بنا حتى حمامها الا المنقول كالدلو والبكرة والسرير وتدخل الابواب المنصوبة وحلقها والاجانات والرف والسلم المسمران وكذلك اتفقوا على انه اذا باع غلاما او جارية وعليهما ثياب لم يدخل في البيع وكذلك اتفقوا على انه لا يدخل في بيع الدابة الحبل والمقود واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال بعتك ثمرة هذا البستان صح وعن الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع نخلا وعليه طلع مؤبر دخل في البيع او غير مؤبر لم يدخل مع قول ابي حنيفة انه يكون للبائع بكل حال ومع قول ابن ابي ليلى ان الثمرة للمشتري بكل حال فالاول مفصل والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول من قول الائمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا فدخل في البيع كبقية النخل عكس الشق الثاني ووجه قول ابي حنيفة ان البيع وقع على جملة النخل فشمل طلعها سوا ظهر ام لم يظهر ومن هذا يعلم توجيه قول ابن ابي ليلى والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة الظاهرة مع ما يظهر بعد ذلك لم يصح البيع مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العقد اشتمل على معلوم ومجهول فلا يخرجه الله تعالى من الشجر ووجه الثاني العمل بحسن الظن بالله تعالى ومسامحة العبد لاخيه بالجزء من الثمن المقابل للذي يخرج الله تعالى من الثمرة ونظير ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة اغصانها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر تخليص ذلك الغصن من غير زيادة ولا نقص من مجاورة الاغصان وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثاني المسامحة بمثل ذلك عادة فصح استثناء الغصن والله اعلم

باب بيع المصراة والرد بالعيب

اتفق الائمة على ان التصرية في الابل والبقر والغنم على وجه التدليس على المشتري حرام وكذلك اتفقوا على ان البائع اذا قال للمشتري امسك المبيع وخذ ارش العيب لم يجبر المشتري على ذلك وان قاله المشتري لم يجبر البائع وكذلك اتفقوا على ان المشتري اذا لقي البائع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج مسلما ثبت له الخيار واتفقوا على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا ان العبد يملك لم يدخل ماله في البيع الا ان يشترطه المشتري وقال الحسن البصري يدخل

ماله

ماله في مطلق البيع تبعا له وكذا لو اعتقه وحكي ذلك عن مالك هذا ما وجدته من مسائل اتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة يثبت الخيار في بيع المصراة مع قول ابي حنيفة بعدم ثبوته فيه فالاول مخفف على المشتري مشدد على البائع والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التدليس من البائع تخفيف عن المشتري دونه ووجه الثاني ظاهر وهكذا القول في سائر ما شدد فيه العلماء لان قصدهم التنفير من الوقوع في الخوف على بعضهم بعضا ومن رعاية الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرد بالعيب على التراخي مع قول مالك والشافعي انه على الفور فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا خوف عندهم على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون انفسهم على اخيهم والثاني مشدد خاص بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم ولا يكاد احد منهم يرى الحظ الاوفر لاخيه ثم تغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية احوط لدينهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا حدث بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن لم يثبت الخيار للمشتري مع قول مالك ان عهدة الرقيق في ثلاثة ايام الا في الجذام والبرص والجنون فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار ان حدثت السنة فالاول مخفف على البائع مشدد على المشتري وبحجات الاحاديث والثاني مفصل ووجه التفصيل في الشق الاول من كلام مالك الجري على قاعدة الخيار في المبيع ووجهه في الشق الثاني من كلامه القياس على ما قالوه في باب خيار النكاح في العنة فانهم ضربوا لها هناك سنة وايضا فان اقل مدة يزول فيها الجذام والبرص والجنون انما هي مدة سنة وهناك يتبين انه مستحكم فيثبت به الخيار والله اعلم

باب البيوع المنهي عنها

اتفق الائمة على تحريم بيع الحاضر للبادي على الصورة المشهورة في كتب الفقه وكذلك اتفقوا على تحريم احتكار الاقوات وهو ان يبتاع طعاما في الغلاء يمسكه ليزداد ثمنه وكذلك اتفقوا على تحريم النجش وعلى تحريم بيع الكالي بالكالي وهو بيع الدين بالدين هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اغتر بالنجش واشترى فشراؤه صحيح والاثم العالم مع قول مالك ببطلان الشراء فالاول مشدد في تحريم النجش فقط دون الشراء والثاني مشدد فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التحريم امر خارج عن عين المبيع ووجه الثاني شدة التنفير من الوقوع في مثل ذلك سدا لباب النجش المنهي عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن تراض انتهى اذ لو اطلع المشتري على ان المبيع لا يسوي الثمن مع تلك الزيادة التي خدعه بها الناجش لما اشتراه ومن ذلك قول الشافعي بجواز بيع العينة مع الكراهة وذلك بان يبيع سلعة بثمن الى اجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل من ذلك مع قول

ابي حنيفة ومالك واحمد بعدم جوازه لك فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني
مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان كلام البايع والمشتري باع واشتري يحتملها وظاهر الشريعة تشهد لهما
بالصحة ووجه الثاني مراعاة الباطن في غش المشتري الثاني وموافقته على
فعل السفها والله اعلم **ومن** ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بتحريم التسعير
مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزيادة او نقصان فيقال له اما
ان تبيع بسعر السوق واما ان تعتزل عنهم فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب التحكم على الناس في اموالهم
التي اباح الحق تعالى لهم التصرف فيها كيف شاوا ولو كثرت الفائدة وهو خاص بالاكابر
الذين غلب على قلوبهم حب الدنيا وهم اكثر الناس في كل زمان ووجه الثاني
سد باب الخوف والجور على الناس الوارد ذمه في الشريعة في نحو حديث لا يكمل ايمان
احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وهو خاص بالاكابر الذين لم يغلب عليهم حب
الدنيا او طهرهم الله من محبتها المذمومة بالكلية والله اعلم **ومن** ذلك قول
الايمة الثلاثة ان بيع المكره لا يصح مع قول ابي حنيفة انه ان كان المكره له هو
السلطان لم يصح البيع او غير السلطان صح ثم ان صادر السلطان على الناس
فباع رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره فالاول مشدد والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاكراه في الاحاديث فلم يفرق
بين اكراه السلطان وغيره ووجه الثاني ضعف جانب غير السلطان عن
فعل ما يصح به الاكراه وسهولة رده عن اكراهه بالشرع او السياسة بخلاف السلطان
الاعظم فان القاضي وغيره يعجزون عن رده اذا اكره احدا من رعيته لا سيما ان نظرنا
لكونه اتم نظرا من رعيته واكثر شفقة وربما راي المصلحة في اكراه شخص على بيع
ماله والله اعلم **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب مع
الكراهة فان بيع كلب لم ينفسخ البيع ان امكن الانتفاع به عندهما وقال
الشافعي واحمد لا يصح بيع الكلب بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان قتل او اتلف
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان النهي عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير ما ورد في كسب الحجام فان
الحجامة جايزة وكسبها مكروه ووجه الثاني ان النهي عن اكل ثمن الكلب يقتضي
صحة عدم بيعه لندور الحاجة الى بيعه لكثرة الكلاب في كل عصر مع قول جمهور
الايمة بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل منها فضلا عن تمامها سبع مرات
احداهن بالتراب ويصح حمل القولين على حالين فمن احتاج الى كلب لماشية او زرع او
داره فله شراوه ومن لا فلا والله اعلم

باب بيع المرابحة

اتفقوا على جواز بيع المرابحة بصورتها المشهورة ولكن كره ذلك ابن عباس وابن عمر
ولم يجوزه اسحاق بن راهوية وكذلك اتفقوا على انه اذا اشتري بثمن موجل

لم يجز مطلق بل يجب البيان وقال الاوزاعي يلزم العقد اذا اطلق ويثبت الثمن
في ذمته موجلا وقال الايمة الاربعة يثبت للمشتري الخيار اذا لم يعلم بالتاجيل
فوجه هذه المسايل ظاهر فهم بين مخفف ومشدد على البايع او على المشتري
حسب مداركهم والله اعلم

باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع

اتفق الايمة الاربعة رضي الله عنهم على انه اذا حصل بين المتبايعين اختلاف في قدر
الثمن ولا بينة تحالفا هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق في الباب واما
ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الامام الشافعي انه يبدا بيمين البايع مع
قول ابي حنيفة انه يبدا بيمين المشتري فالاول مشدد على البايع والثاني مخفف
على البايع ووجه كل من القولين ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه
وكذلك غلظ الايمة عليه بالبداة باليمين فافهم **ومن** ذلك قول الشافعي
ومالك واحمد في احدى روايتيهما ان المبيع اذا كان هالكا واختلفا في قدر ثمنه تحالفا
وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع ان كان متقوما وان كان مثليا فيجب على المشتري
مثله مع قول ابي حنيفة انه لا تحالف على هلاك المبيع والقول قول المشتري
وقال زفر وابو ثور القول قول المشتري بكل حال وقال الشعبي وابن سريج
ان القول قول البايع فالاول مشدد وقول ابي حنيفة مخفف لعدم وجود العين
التي تحالفا لاجلها ووجه قول ابي ثور ونحوه ان المشتري معه الظاهر ووجه قول
الشعبي وابن سريج ان البايع هو المالك الاصلي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن**
ذلك قول الشافعي في اصح الاقوال انه اذا باع عينا بثمن في الذمة ثم اختلفا
فقال البايع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثله ثم
ان البايع يجبر على تسليم المبيع ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن مع قول ابي
حنيفة ومالك ان المشتري يجبر اولا فالاول مشدد على البايع لكون اصل المبيع
له والثاني مشدد على المشتري مع كونه فرعا عن البايع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المبيع اذا تلف بافة سماوية
قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا
موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتري فالاول مشدد على البايع والثاني
مشدد على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المبيع لم
يدخل في يد المشتري فلا يستحق الثمن لعدم الثمن ووجه الثاني ان البايع اذن
له في قبضه فكانه من حين باع باللفظ او بالمعاطاة صار في يد المشتري
وحيازته ولو لم يقبضه **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
ان المبيع اذا اتلفه البايع انفسخ كالتلف بالافة مع قول احمد ان المبيع لا ينفسخ
بل على البايع قيمته ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد في الفسخ
والثاني مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
المتلف حنيفة هو الله تعالى فكانه تلف بافة سماوية فلا غرم عليه من قيمة

اومثل واحمد نظر الي ان البايع بر زمنه الفعل فعليه القيمة او المثل وان كان فعل
البايع من جملة افعال الله تعالى فان له الفعل بلا واسطة والفعل بالواسطة فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان المبيع اذا كان ثمرة فتلفت
بعد التخلية انها من ضمان المشتري مع قول مالك ان كان التالف اقل من الثلث
فهو ضمان المشتري او الثلث فما زاد فهو من ضمان البايع ومع قول احمد
انها ان تلفت بامر سماوي كانت من ضمان البايع او بنهب او سرقة فمن ضمان المشتري
فالاول مشدد بالضمان على المشتري لانه المقصر في القبض بعد التخلية والثاني
مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول من كلام مالك ان
النقص اذا كان اقل من الثلث يحتمل المشتري عادة بخلاف الثلث فاكثر فانه
لا يحتمل ووجه الشق الاول في كلام احمد ان التلف بالامر السماوي بعد التخلية
كالتلف بعد القبض فكان من ضمان البايع ووجه الشق الثاني في كلامه ان التالف
بعد التخلية كالتالف بعد القبض فكان من ضمان المشتري فان البيع قد صح
قبل التلف واما القبض من تمام البيع وكماله لا غير فتأمل ه

كتاب السلم والقرض

اتفق الايمة على ان السلم يصح بستة شروط ان يكون في جنس معلوم بصفة معلومة
ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمية مكان التسليم
اذا كان لحمله مؤونة لكن ابو حنيفة يسمي هذا التابع شرطا وباقي الايمة يسمونه لازما
وكذلك اتفقوا على جواز السلم في المكيلات والموزونات والمذروعات
التي تضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه في المعدودات التي لا تتفاوت
احادها كالجوز والبيض لا في رواية عن احمد وكذلك اتفقوا على ان القرض مندوب
اليه وعلى ان من كان له دين على انسان الي اجل فلا يحل له ان يضع عنه بعض الدين
قبل الاجل ليعجل له الباقي وعلى انه لا يجوز له ايضا ان يعجل له قبل الاجل بعضه
عينا وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط
البعض او يؤخره الي اجل اخر هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ
لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعي يجوز وزنا
ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد وما اصله الكيل
لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد
مايل الي الورع والثاني مخفف مايل الي الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل
فيه نوع تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه
يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا
بل لا بد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف بترك الاجل والثاني مشدد

فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول بان السلم في اصله بيع والبيع
يجوز حالا او مؤجلا فكذلك السلم ووجه الثاني انه بيع عين في الذمة الغالب
فيه التاجيل فانصرف الحكم اليه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور
الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض في الحيوان من الرقيق والبهايم
والطيور ما عدا الجارية التي تحل للمقترض مع قول ابي حنيفة انه لا يصح السلم
في الحيوان ولا اقتراضه ومع قول المزني وابن جرير الطبري بجواز قرض الاماء اللواتي
يجوز للمقترض وطيهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة مشدد
وقول المزني وابن جرير مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول صحة
الاحاديث فيه ووجه الثاني سرعة موت الحيوان او اباقه او ضلاله وعسر
وجود مثله ليرده اليه فان المتلبسة في مثل ذلك عزيزة والاخوة المامور بها شرعا
لا ينتفع غالب الناس به ووجه الثالث استبعاد وقوع المقترض في وطي الجارية
من غير ملك البضع على القول بعدم الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من
اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس فافهم ومن ذلك قول
مالك يجوز البيع الي الحصاد والنيروز والمهرجان وفصح النصارى والجذاذ مع
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف خاص بالاصاغر او لي الحاجات والضرورات والرخص والثاني مشدد
خاص باهل الاحتياط والورع ورؤية الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء
الي تعيين اجل على التحديد بل هم مع اخوانهم المسلمين على الراحة ثم بخلاف الاصاغر
الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول
املهم وان احدهم يعيش الي وقت ذلك الاجل مثلا والثاني مشدد خاص بالاكابر
الذين يزهدون في اكل اللحم ويقصر املهم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي بانه لا يجوز السلم في الخبز مع قول مالك بجواز السلم
فيه وفي كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف
خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الي مثل ذلك كالضيوف ونحوهم فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم
الا فيما كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول
ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا ان كان موجودا من حين العقد الي المحل فالاول
فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الي مثل ذلك ويشق عليهم
الصبر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم فربما فقد ذلك
بعد عقد السلم واستمر ذلك الي وقت المحل فتضرر المسلم اليه في مشقة من جهة
الوفا بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة

الثلاثة انه لا يجوز السلم في الجوار النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك بجواز
ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بالعوام الذين
يرون انفسهم على شرا الشح وقت الحاجة ويقولون لكل شيء وقت فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بمنع
الاشراك والتولية في السلم بخلاف البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول
مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الغرر في عقد السلم فلا يضمنون
الله امرا اخرا والثاني مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الي مثل
ذلك فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل
يلزم مع قول الايمة الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متي شا فالاول
مشدد خاص بمن يري وجوب الوفا بالوعد والثاني مخفف خاص بمن لا يري
وجوب ذلك من العامة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول
الايمة الثلاثة بجواز قرض الخبز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز بحال
فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع
الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز
وزنا وهو احدي الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز بالخبز
تحريا فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالعامة
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الشافعي واحمد بجواز قبول
المقرض هدية ممن اقترض منه شيا واكل طعامه وغير ذلك من ساير الانتفاعات
بمال المقترض اذا جرت عادة به قبل القرض ولو لم يجز في قول الشافعي
مع قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه وحمل الشافعي حديث
كل قرض جر نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو
جايز وعبارة الروضة واذا اهدي المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا
كراهة ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث الصحيح في ذلك
ولا يكره للمقرض اخذه انتهي فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثاني
مشدد خاص باهل الورع نظير ما قالوه في هدية القاضي بحكم التفصيل في ذلك
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك انه اذا كان لشخص دين على اخر
من جهة بيع او قرض مؤجل بمدة فليس له ان يرجع في التاجيل بل يلزمه ان يصبر
الي تلك المدة التي اجلها وكذلك لو كان القرض حالا فزاد في الاجل وبذلك قال
ابو حنيفة الا في الجناية والقرض مع قول الشافعي انه لا يلزمه في الجميع وله المطالبة
قبل الاجل الثاني ان الحال لا يؤجل فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل
الوفا بالوعد والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين يرجعون في اقوالهم فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان والحمد لله رب العالمين نعم المولي ونعم النصير

كتاب الرهن

كتاب الرهن

اتفق الفقها على ان الرهن جايز في الحضر والسفر وقال داود وهو مختص بالسفر
ووجه قول داود ان المسافر كالمفقود فيحتاج صاحب الدين الي وثيقة بخلاف
الحاضر فان القلب تطمين من جهته غالبا هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الامام مالك ان عقد الرهن يلزم
بالقبول وان لم يقبض ولكنه يجبر الراهن على التسليم مع قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف على الراهن
والثاني عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولون
كالاوليا والعلما ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر
لنفسه دون اخيه ولا يحتاط لاخوته فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فتامله **ومن**
ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وسوا
عند الثلاثة ان كان مما يقسم العقار او لا كالعبد هو جايز ووجه الاول كونه مما
يصح بيعه وكلما صح بيعه جاز رهنه ووجه الثاني عسر التصرف فيه على المرتهن
غالبا لقلة من يرغب في شرا المشاع ان احتيج الي البيع فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
فمن الايمة من راعي الاحتياط للراهن ومنهم من راعي الاحتياط للمرتهن **ومن** ذلك
قول الشافعي ان استدامة الرهن في يد المرتهن ليست بشرط مع قول ابي حنيفة
ومالك انها شرط فمتي خرج الرهن من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن الا ان
ابا حنيفة يقول ان الرهن ان عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف
على الراهن مشدد على المرتهن والثاني عكسه بالشرط المذكور في قول ابي حنيفة
فرجع الامر الي مرتبتي ولكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل
الاحتياط والثاني خاص بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ
الرهن الا وسيلة الي تخليص حقه فاذا اخرج من يده فكانه لم يرتهن شيا فكان
المرتهن شرط في رضاه بالرهن سلامة العاقبة وذلك ليجده فيبيعه عند الحاجة
ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي في ارجح الاقوال انه اذا رهن
عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا نفذ العتق ويلزمه قيمته يوم عتقه ويكون
رهنا وان كان معسرا لم ينفذ وفي قول اخر لمالك انه ان اطاله مالا او قضي
المرتهن ما عليه نفذ العتق والا فلا وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على
كل حال لكن قال ابو حنيفة واحمد ان العبد المرهون يسعي في قيمته للمرتهن
حال اعسار سيده فالاول والثاني وما وافقه من قول مالك الاخر فيه تخفيف
على المعتق بما فيهما من التفصيل والثالث مشدد عليه وعلى العبد وهو قول
ابي حنيفة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني موافقة القواعد
الشرعية في التقرب الي الله تعالي من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر
فان من لازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لا سيما عند الحاجة اليه وما لا

بشرح الحشم اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثاني يكون السيد
هو الذي يلفظ بالعتق اختيارا منه والشارع متشوف الى الشفقة والرحمة بالارقا
به لقوله صلى الله عليه وسلم وهو يحتضر الصلاة وما ملكت ايمانكم اي حافظوا
على الصلاة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا مع ان القايل بوجوب القيمة عليه
ان كان موسرا او على العبد ان كان سيده معسرا لا مرفقا فات من حق المرتهن
شي والله اعلم **ومن** ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه اذا رهن شيا على
مائة ثم اقرضه مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا لم يجز مع قول
مالك بالجواز ووجه الاول ان الرهن لازم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة
من جهة المائة الاولى فلا تكون وثيقة لدين اخر ووجه الثاني ان المرتهن قد
يرضى بجعله لك وثيقة عن الدينين بل له ترك الرهن اصلا لاسيما ان كان الراهن
والمرتهن من اهل الصلاح والاصدقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك
والشافعي انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول ابي حنيفة انه يصح فالاول
مخفف خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فيخاف عليه ان يتصرف في اخراج ماله لغير من
ليس له عنده حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في اموالهم بحسب ما يرونه
احوط لدينهم لان الدنيا لا تساوي عند هولا جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند احد
شيا قبل ترتب الحق عليه ثم اكله المرتهن مثلا او اتلفه لم يتكدر منه شعرة **ومن** ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان الراهن اذا اشترط في الرهن ان المرتهن يبيعه عند حلول
الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعي انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون
بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى الزمه الحاكم بقضاء الدين
او بيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المومنين الذين يرون
الحظ الاوفر لاخيهم ولا يندمون على ما يتصرف اخوهم فيه مما فيه براة ذمة لهم بل
يرون تصرفه في اموالهم كتصرفهم في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا والاخرة
والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك فربما نسب المرتهن الى عدم
بيعه بالحظ الاوفر او بيعه بالبخس ثمن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن** ذلك قول مالك رحمه الله انه اذا اختلف الراهن والمرتهن في
قدر الدين الذي حصل به الرهن فالقول قول المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنته
على خمسماية درهم وقال المرتهن بل رهنته على الف وقيمة الرهن تساوي الف او
الزيادة الى خمسماية مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان القول قول الراهن
فيما يذكره مع يمينه من الف وخمسماية درهم فاذا دفع الى المرتهن ما حلف عليه اخذ
رهنه فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثاني عكسه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فمنهم من احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن
دون عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر ان الاكابر يرون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر
بالعكس **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال باقل الامرين

من قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة عليه مع قول مالك انه ان ظهر هلاكه كالحيوان والعقار
غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان
يصدقه الراهن ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن امانة في يد المرتهن كسائر الامانات
لا يضمن الا بالتعدي ومع قول شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون
بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق عشرة الاف ثم تلف الرهن سقط الحق
كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل وقول الشافعي واحمد مخفف
وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم **ومن** ذلك قول مالك ان المرتهن اذا
ادعى هلاك الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا على الصفة
واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع قول ابي
حنيفة ان القول قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول
الغارم مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن باليمين والثالث
مخفف على الغارم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الايمة الاربعة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة
للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم
اليه ماله وعلى انه اذا انس من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته
من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي
واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرما واحاطة الديون بالديون مستحق على
الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرما وان الحاكم يبيع اموال
المفلس اذا امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمايه بالحصص مع قول ابي حنيفة
انه لا يحجر على المفلس بل يحبسه حتى يقضي الديون فان كان له مال لم يتصرف الحاكم
فيه ولم يبيعه الا ان كان ماله دراهم ودينه دراهم فيقبضها القاضي بغير امره وان
كان دينه دراهم وماله دنانير باعها القاضي في دينه فالاول مشدد على المفلس
من حيث منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرما تخليصا لذمته وهو خاص بالحاكم
الذي هو اتم نظرا من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف بعدم المبادرة الى
بيع ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان عنده تمرد وامتناع من وزن الحق فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه انه لا
ينفذ تصرفات المفلس في ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق مع قول احمد
في اظهر روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا في العتق خاصة ومع قول ابي حنيفة انه لا
يحجر عليه في تصرفه وان حكم به قاض ثان وان لم يصح الحجر عليه صحت تصرفاته كلها
سوا احتمل الفسخ او لم يحتمل فان نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته ما لا يحتمل

العتنج كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق ونظيرها يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة
والهبة والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم صحة تصرفه
تقديما لمصلحة براءة ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث
مخفف من حيث تصرفه في ماله واما الدين فهو المطالب به دونتا في الدنيا والاخرة
فمالنا وللتحجير عليه مما يشغل ذمتنا مما ليس هو عالنا حتى نتصرف فيه فان خلصت
ذمتنا من جهة الغرما فلا تخلص من جهة المفلس بتبرعه وماله للقاضي الذي هو
نايب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مشدد ومخفف وفيه
تخفيف كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس
سلعة فادركها صاحبها ولم يكن للبايع قبض من ثمنها شيا والمفلس حي فصاحبها
احق بها من الغرما فيعفون باخذها ذو مع قول ابي حنيفة ان صاحبها بعد
موت المفلس فلم يكن قبض من ثمنها شيا فقال الثلاثة صاحبها اسوة الغرما
في المسئلة الثانية وقال الشافعي وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب
السلعة مشدد على الغرما والثاني عكسه كالاول في المسئلة الثانية فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح في ذلك
ووجه الثاني فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها
من ساير امواله فصار صاحبها كاحاد الناس ولعل صاحبه لم يبلغه الحديث ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة ان المفلس اذا قر بدين من بعد الحجر يتعلق ذلك الدين
لذمته ولم يشارك المقر له الغرما الذين حجر عليه لاجلهم مع قول الشافعي انه يشاركهم
بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تقصير المقر له في الفحص هل على المفلس دين لغيره ام لا ووجه
الثاني ان حكم الحجر يشمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سوا مع الذي ربما يكون
منهما في الاقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا ثبت اعسار
المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرما وحال بينه وبينهم
فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولا ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة
ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه
فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه بالحصص
فالاول مخفف على المفلس مشدد على الغرما والثاني عكسه مع الاخذ
بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان البينة بالاعسار تسمع قبل الحبس
مع الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس فالاول مخفف
على المفلس والثاني عكسه لكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع والقايمين
من حقوق الخلايق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المفلس اذا اقام بينة باعساره

لا يحلف بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرما فالاول
مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان من اهل الدين والورع والثاني مشدد
عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال فان لم
يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانية عشر سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام
والحبل والا فحتى يتم لها ثمانية عشر سنة او سبعة عشر سنة مع قول مالك والشافعي
واحمد ان البلوغ بخمسة عشر سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول
مفصل فيه تخفيف بعدم القول بتكليفه والثاني جازم فيه الاخذ بالاحتياط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كل منهما الاستقرا من الايمة المجتهدين ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول
مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان نبات العانة يقتضي
الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثاني مشدد
عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكاليف
الواجبة بالبلوغ امرها شديد فلا يجب على المكلف الا بعد بلوغه يقينا لان نبات
العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن ويكون الحديث في ذلك مؤول ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط للمكلف لئلا يفوت ثواب التكاليف ويواظب عليها ان اعتقد
وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه في نفس الامر ووجه الثالث ظاهر تعجيل
لاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان الرشد في الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا فسقا ولا عدالة مع قول
الشافعي ان الرشد صلاح الدين والمال ولا فرق بين الجارية والغلام في ذلك
وقال مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج
وتكون حافظة لما لها كما كانت قبل التزوج وقال احمد في المختار من روايتيه
انه لا فرق في حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد
حتى يحول عليها حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط اصلاح
الدين ووجهه ان الباب معقود في الرشد في الاموال دون غيرها من الصلاة
والزكاة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح حاله جاز تسليم ماله اليه شرعا ولو كان
غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس انه يقبل منها
من عهد منه صدق الحديث ولو فسق من جهة اخرى والقول الثاني مشدد
ووجهه ان من تساهل بترك الصلاة او شرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ماله في
غير طاعة الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في توجيه بلوغ الجارية
فمنهم من احتاط وبالغ في صفات الرشد ومنهم من خفف في ذلك ويصح
حمل ذلك على حالين فمن الجواري من يظهر رشدها بمجرد بلوغها ومنهن من لا يظهر
رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها في مال الزوج في غيبته وحضوره

ولو لم تلد ومنهن من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها احز مراتب الامتحان
لها في الرشد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصبي اذا بلغ وانس منه
الرشد يدفع اليه ماله فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله بل يستمر محجورا عليه
مع قول ابي حنيفة رحمه الله انه اذا انتهى سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه
المال بكل حال فالاول مشدد في دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد ولو بعد
خمسين سنة واكثر والثاني مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر القران في قوله فان انستم منهم رشدا
لم ياذن في الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثاني
ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن في كلام الامام
علي رضي الله عنه ينتهي بلوغ الصبي خمسة عشر سنة وينتهي طوله باثنين و
وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى
ان يموت انتهى وهو قريب من كلام الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق
وعلى ان للمالك ان يتصرف في ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلي بناءه على
بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا لم
يعلم عليه حقا وادعى عليه تصح المصالحة مع قول الشافعي انها لا تصح فالاول
مشدد مبالغ في الاحتياط في براة ذمته وهو خاص باهل السماح من كل المؤمنين
والثاني مخفف ووجهه ان من مكن احدا من اخذ ماله بغير طريق شرعي فهو
مساعد للمدعي على اكله مال الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم
الا ان يصالحه ويبري ذمته فلا منع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جايز مع قول الشافعي بالمنع فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من جملة
استبرا المومن لدينه ووجه الثاني ان الذمة لا تبرا الا بالدين المعلوم فذمة المبرا اسم
مفعول لا تبرا ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا
تداعيا سقفا بين بيت وغرفة فوقه ان السقف لصاحب السفل مع قول
الشافعي واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظاهر معه فعل من بنى بيتا ان لا
يجعل له سقفا ووجه الثاني العدل بينهما لما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقضي في العين الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما فكان يقسمها
بينهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم العلو او السفل واراد صاحب

العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل على البنا والسقف ليبني صاحب العلو
علوه بل ان اراد صاحب العلو ان يبني السفل من ماله ويمنع صاحب
السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب
الشافعي انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير
اذنه بنا على اصله في قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار
عند جماعة من متاخري اصحابه انه يجبر على الشريك على ذلك دفعا للضرر
وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا
عن الشافعي والثاني مشدد عليه بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يتصرف في ملكه بما
يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف على المتصرف مشدد
على الجار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة الملك
وضعف حق الجار ومثلوه بان يبني حماما او معاصا او يحفر بيرا مجاورة
لبير شريكه فينقص ماؤها لذلك او يفتح حايطه شباكا يشرف على جاره ومن
ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلى من سطح غيره يلزمه بنا سترة تمنعه
عن الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك فالاول
مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف عليه خاص
باحاد الناس ويصح التوجيه بالعكس فيكون جعل السترة لمن خاف وقوع بصره
على عورة الجار وتركه على من لم يخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بير فتعطل او جدار
فسقط فطالب احدهما الاخر بالبنا فامتنع او بتنقية الدولاب والنهر مثلا
فامتنع انه يجبر مع قول غيرهما انه لا يجبر على تعمير في ذلك فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه معروف واجب
ووجه الثاني انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيده حديث
لا ضرر ولا ضرار والله اعلم

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق على اخر فاحاله على من له عليه حق لم يجب على
المحال قبول الحوالة وقال داود يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان
يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يعتبر رضى
المحال عليه عدوا لم يلزمه قبولها وفي رواية عن ابي حنيفة انه ان كان المحال
عليه عدوا لم يلزمه قبولها وقال الاصطخري من ايمة الشافعية لا يلزم المحال
عليه القبول مطلقا عدوا كان ام لا وحكي ذلك عن داود فالاول مشدد
على المحال عليه والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها ووجه رواية ابي
حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة
ووجه قول داود والاصطخري ان صاحب الدين اذا احال المديون على
غيره على سبيل القرض فان شاء قبل وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول
الائمة اجمع ان صاحب الحق اذا قبل الحوالة على ملي ان المحيل يبرا على كل حال
مع قول زفر رحمه الله انه لا يبرا فالاول مخفف على المحيل والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا على حال اهل
الدين والخوف من الله عز وجل فيسارعون الى وزن الحق لمن احيل عليهم والثاني
محمول على حال العوام الذين لا يبادرون الى وفا ما عليهم من الحقوق فلا
يتبين براءة ذمتهم الا بالوزن لا بمجرد الحوالة ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل اليه حقه بوجه من الوجوه سواء عزه بفلس
او جحد او لم يعزه مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول
مشدد على المحال والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تقصير المحال بعدم التفتيش على المحال عليه ووجه الثاني ان ذلك
مما يخفى على غالب الناس وما احتال عليه الا لظنه الوصول منه الى حقه ولا
عبرة بالظن البين خطاؤه فرجع المحيل ولان الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق
لقواعد الشريعة فينبغي لكل من احال شخصا على احد ان يبادر الى وزن
الحق اذا جحده المحال عليه مثلا ولا ينازعه عند الحاكم فان خلاص ذمته
في ذلك وبه قال ابو حنيفة ولفظه اذا احال شخص بحق هو عليه
فانكره المحال عليه رجع على المحيل والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان كفالة البدن صحيحة عن كل من وجب
عليه الحضور الى مجلس الحكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها
وعلى ان الكفيل يخرج عن العهدة بتسليمه في المكان الذي شرطه او
ارادة المستحق الا ان يكون دونه يد عادية مانعة فلا يكون تسليما
وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به وعلى ان ضمان
الدرك جائز صحيح لكن يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن
لاطباق جميع الناس عليه في جميع الاعصار وللشافعي قول انه لا يصح
لانه ضمان ما لم يجب هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الحق
لا ينتقل عن المضمون عنه الحق بنفس الضمان بل الدين باق في ذمة المضمون
عنه لا يسقط عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة وابي ثور

وداود انه يسقط فالاول مشدد في تخليص ذمة الضامن والثاني مخفف عنه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال اهل الدين والورع والثاني
محمول على غيرهم ويصح ان يكون الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله
فكان صاحب الحق وصل الى حقه بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الميت لا تبرا ذمته من الدين المضمون عنه بنفس الضمان كالحي مع قول احمد
في احدى روايتيه انه يبرا فالاول مشدد على الميت محمول على حال الاصاغر من
العوام والثاني مخفف عليه محمول على حال اهل الدين والخوف من الله تعالى
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان
المجهول جائز وكذلك ضمان ما لم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك
لا يجوز كالابراء من المجهول فالاول مخفف على اهل الدين والورع في المسلمين
والثاني مشدد محمول على حال من كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف
ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفا للدين الذي عليه جاز ضمان الدين عنه مع
قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من افعال
الخير وفي السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات وعليه
دين لم يخلف له وفا حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاؤه
والثاني مشدد ووجهه تقبيح شان الدين في عيون الناس مع احتمال عدم
بلوغ الحديث للقائل به وذلك لئلا يتساهل الناس في الوفا اعتمادا على اخوانهم
واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفا بعارض فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول
الطالب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض
لوارثه او لبعضهم اضمن عني ديني فيضمنه والغرما غيب فيجوز وان لم يسم
الدين وان كان في الصحة لم يلزم الكفيل شيء فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول
الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه
من باب الوفا بحق اخيه المسلم علم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل وهو
خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب الاخرة ووجه الثاني ان تاكد مشروعية
الوفا بحق اخيه المسلم لا يكون الا ان طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه او على
المضمون ثم يسامح المديون في الدنيا والاخرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بصحة كفالة البدن ممن ادعي عليه مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف
على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق
الى تخليص الحق الذي لاخيه فان المديون هرب فاعتبر بدين نفسه وبمال اخيه
ووجه الثاني عدم ورود تصريح في ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول اذا لم يغب او هرب فليس على

الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره لغيبته امهل عند
ابي حنيفة مدة السير والرجوع بالكفيل فان لم يات حبس حتى ياتي به مع
قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا
فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار المدين فقط لا سيما ان كان الكفيل
فقيرا جدا والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقضي بان الكفيل
لم ينو به وزن المال جزما ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول من يد
خصمه بضمان احضاره فكان عليه المال على قاعدة التغريم بالتسبب وذلك احوط
في دين الكفيل لا سيما ان كان من كرام الناس الذين اذا حضروا في قضية كفوا صاحبها
مؤنتها فان الذهن يتبادر الى انه دخل بكفالته البدن في وزن المال على عادته السالفة
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره غدا فانا ضامن ما عليه
فلم يحضره او مات المطلوب ضمن ما عليه مع قول الشافعي ومالك انه لا يضمن
فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون وهو خاص باهل الدين والورع من المؤمنين
مما يقولون والثاني مخفف عليه وهو خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص
على اخر بمائة درهم فقال شخص ان لم يوف بها غدا فعلي المائة فلم يوف بها لم
يلزمه المائة مع قول ابي حنيفة واحمد انها تلزمه فالاول مخفف على ملتزم الوفا
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه وعد والوفا
بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل على احاد الناس كما ان قول ابي حنيفة واحمد
محمول على حال اكمل المؤمنين من اهل الدين والورع القايلين بوجوب الوفا بالوعد
والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان جايزة صحيحة هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة
المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها ووافقه مالك على ذلك لكن
باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك
رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يبقى لاحد منهما من هذين
الجنسين الا مثل ما لصاحبه فاذا زاد مال احدهما على مال الاخر لم يصح حتى
لو ورث احدهما مالا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكلما ربح
احدهما كان شركة بينهما وكلما ضمن احدهما من غصب او غيره ضمنه الاخر
هذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال بجواز ان يزيد ماله
على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما مما هو مال

تجارتهما

تجارتهما بينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق بين ان يكون
مالهما عروضا او دراهم ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين في كل ما يملكانه
ويجعلانه للتجارة او في بعض مالهما وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا
مالهما حتى لا يتميز احدهما عن الاخر او كان متميزا بعد ان يجمعاه ويصير
بينهما جميعا في الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد
منهما في يده ووجه الثاني ان هذه الشركة جايزة حيث وفى كل واحد منهما بما
اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص باهل الكمال في الايمان فانه لا فرق عندهما
في مال الشركة بين ان يكون عند احدهما او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الايثار
والخير في حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك بمن كان بالضد من ذلك
اي مما ذكرنا فلا يكاد مثل هذا يوفي بما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد لما يؤدي
اليه من النزاع ومحبة كل واحد ان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعي ببطلانها
وصورتها ان لا يكون لهما راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على ان ما
اشتراه كل واحد منا في الذمة يكون شركة بيننا فالاول مخفف وهو خاص بالكا بر
من المؤمنين والثاني مشدد وهو خاص باحاد الناس الذين يتشققون مع بعضهم
ولا يوفون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا
كان راس المال متساويا في شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له من الربح
اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابي حنيفة تصح اذا كان المشترك
اذلك احذق في التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثاني مخفف بشرطه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وشرط الشافعي في صحة شركة العنان ان يكون راس ما لهما
نوعا واحدا ويخلطاه بحيث لا يتميز عين مال احدهما عن الاخر ولا يعرف ولا
يشترط عنده تساوي قدر المالين فاعلم ذلك والله اعلم

كتاب الوكالة

اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجايزة في الجملة وان كلما جازت فيه المباشرة
من الحقوق جازت فيه الوكالة كالبيع والشرا والاجارة وقضا الديون والخصومة
في المطالبة بالحقوق والتزويج والطلاق ونحو ذلك واتفق الائمة على ان اقرار
الوكيل على موكله في غير مجلس الحكم لا يقبل بحال وكذلك اتفقوا على ان اقراره على
موكله في الحدود والقصاص غير مقبول سوا كان بمجلس الحكم او غيره وكذلك
اتفقوا على انه لا يجوز للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن المثل ولا الى اجل وعلى
ان قول الوكيل مقبول في تلف المال بيمينه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح اقرار
الوكيل على موكله بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الا ان يشترط عليه

ان لا يتزعليه فالاول مشدد خاص باحاد الناس والثاني فيه تخفيف خاص
بكمل المومنين الذين هم اولي بالموكل من نفسه في باب الاحتياط لدينه بحكم الارث
في ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يتزعليه موكله الا بما يراه افضل
واكمل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد
ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون عدوا للخصم ومع
قول ابي حنيفة انه لا يصح وكالة الحاضر الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا
او مسافرا على ثلاثة ايام فيجوز حينئذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم
والثاني عكسه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه اذا وكل شخصا في استيفا حقوقه فان كان بحضرة الحاكم جاز ذلك ولم
يحتاج فيه الي بينة سوا وكله باستيفا الحق من رجل بعينه او جماعة وليس
حضور من يستوفي منه الحق شرطا في صحة توكيله وان وكله في غير مجلس الحكم
ثبتت وكالته بالبينة على الحاكم ثم يدعي على من يطالبه بمجلس الحكم مع قول ابي
حنيفة انه ان كان الخصم الذي وكل عليه واحدا كان حضوره شرطا في صحة الوكالة
او جماعة كان حضور واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه تخفيف خاص باهل
الدين والورع والثاني فيه تشديد خاص بمن لا يؤمن رجوعه عن قوله الاول
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان للوكيل
عزل نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة ليس للوكيل فسخ
الوكالة الا بحضور الموكل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول
ان ذلك من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له فلا الزام فيه ووجه الثاني مراعاة
خاطر الموكل والوفا بحق حيث دخل معه في عقد التوكيل اذ هو من باب صدق الوعد
الذي خلفه من صفات المنافقين فيكون العزل بحضوره لينظر هل يتكدر من ذلك
ام يرضى ومن ذلك قول مالك والشافعي بان للموكل ان يعزل الوكيل وان
الوكيل ينعزل وان لم يعلم بذلك مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه
لا ينعزل الا بعد العلم بذلك فالاول مخفف على الموكل فكما يتبرع بالتوكيل
للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شاء والثاني فيه تشديد عليه الا انه احوط
لدين الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل وعثره احوط للوكيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف
ومحمد انه لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن المثل وبنقد البلد فان
لو باعه بما يتغابن الناس بمثله نسيئة او بغير نقد البلد لم يجز الا برضي الموكل
مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شا نقدا ونسيئة وبدون ثمن المثل
وبما لا يتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغير نقده فالاول مشدد خاص بالوكيل
القاصر في النظر للمصالح التي يترجح بها ميزان موكله والثاني مخفف خاص
بمن كان كامل النظر في مصالح الموكل فان هذا لا يتصرف لموكله الا بما يراه انفع لموكله

في دينه

في دينه وايضا فان الموكل قد اطلق له الوكالة ولم يقيدها فما تصرف الامام بيفهم
عنه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان من كان عليه حق لشخص في ذمته او له عنده عين عارية او وديعة فجاء انسان
وقال وكلني صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه وكيله ولم يكن للوكيل بينة
انه لا يجبر على تسليم ذلك الي الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبه انه يجبر على
تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد يجبر على تسليمها كما في الذمة عنده فالاول
مخفف على المديون والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويمكن
حمل الاول على اهل الدين والتقوي وحمل الثاني على من كان يصعب عليه
وزن الحق ويصح ان يكون الحمل بالعكس وذلك ان الحاكم يتصرف على الناس بما
يراه اخلص لدينهم وابرا لذمتهم لانه امين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع
الا بحضوره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول اجرا احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف في وزن
الحق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان رضي
الخصم بمطالبته ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه بعنف وشدة
ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اصح روايتيه ان
الوكالة تصح في استيفا القصاص في غيبة الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تصح
الا في حضوره فالاول مخفف على المدعي مشدد على المدعى عليه والثاني بالعكس
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه
الثاني الاحتياط للدما فانها من اعظم الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا ربما
اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح شرا الوكيل من نفسه مع قول مالك ان له ان يبتاع
من نفسه لنفسه بزيادة في الثمن ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال
فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن منه الخيانة ويري الحظ الاوفر لنفسه دون
الموكل والثاني فيه تخفيف محمول على اهل الدين والورع والثالث مشدد محمول
على من اشتهر عنه عدم التورع وراى لنفسه الحظ الاوفر حتى قويت التهمة فيه
ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراهق
كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثاني نقصه في ذلك عن البالغ عادة

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغير وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع
فيه والاقرار بالدين في الصحة والمرض سوا فيكون للغرما جميعا على قدر حقوقهم
ان وقت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما

والله اعلم

ثالث فانكر الاخر لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثنا جائز في الاقرار لانه في الكتاب
والسنة موجود وفي الكلام معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما
من غير الجنس ففيه خلاف سياتي وكذلك اتفقوا على جواز استثنا الاقل
من الاكثر واما عكسه فاختلفوا فيه كما سياتي هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الاقرار
بالدين في الصحة والمرض سوا فان لم تف التركة حاص الغرما في الموجود
على قدر ديونهم مع قول ابي حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدا
باستيفا دينه فان لم يفضل شي فلا شي عليه وان فضل شي صرف الى غريم
المرض فالاول مخفف على الغرما بحكم العدل والثاني مشدد على غريم المرض
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة تعلق بعين مال
المديون قبل المرض فلما اقر لشخص اخر في المرض تعلق الحق بغير ماله كذلك
فاشتغلت ذمته بدين كل منهما فليس احدهما اولى من الاخر ووجه الثاني ان
الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق اخر عليه
الا بعد استيفا حقه كله فاعلم ذلك **ومن** ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه
لا يقبل اقرار المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي انه يقبل في ارجح قوليه ومع
قول مالك انه ان كان غير متهم ثبت والا فلا مثاله ان يكون بنت وابن اخ فان
اقر لابن اخ لم يتهم وان اقر لابنته اتهم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر لبعض الورثة بمال
ليحرم غيره من ذلك المال لعداوة تكون بينهما ووجه الثاني انه قد يكون لذلك
الوارث عليه حق فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث انه قد يكون لذلك الوارث
عليه حق فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث ينزل على الحالين في القولين قبله
والله اعلم **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان المقر يشاركه مناصفة من لم يثبت
نسبه وذلك فيما اذا مات رجل عن اثنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر فان
نسبه لم يثبت فيشارك المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع
اليه ثلث ما في يده لانه قدر ما يصيبه من الارث ولو اقر به الاخ الاخر لقامت
بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار اصلا ولا ياخذ شيا من الارث
لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف عليه والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة لو اقر بعض
الورثة بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم بالدين جميع
الدين مع قول مالك واحمد والشافعي في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر
حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرما على بقية الورثة باقراره
فعوقب بجواز الدين كله عقوبة له في طلبه الزامهم بدين لم يعترفوا به ووجه

الثاني

الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره وانما ينفذ عليه وحده بقدر حصته من ذلك الدين
فقط **ومن** ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثنا من غير الجنس بشرط ان
يكون ذلك مما يثبت في الذمة كمكيل وموزون ومعدود كقوله الف درهم الا كر حنطة
وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمته كثوب وعبد لم يصح استثناؤه مع قول
مالك والشافعي انه يصح الاستثنا من غير الجنس على الاطلاق ومع ظاهر كلام احمد
انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل والثاني مخفف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند الفطن
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح استثناء الاكثر من الاقل مع قول احمد
انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال له عندي الف درهم
في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل فهو اقرار بالدراهم والتمر
والثوب دون الاوعية مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول مخفف
على المقر والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الجود والكرم الذين
لا يطالبون بالاوعية وحمل الثاني على اهل البخل والشح الذين لا تسمح نفوسهم
بالظروف **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد الذي لم يؤذن له
في التجارة بما يتعلق به عقوبة في بدنه كقتل العمد والزنا والسرقة والقذف
وشرب الخمر انه يقبل اقراره ويقام عليه حد ما اقر به مع قول احمد انه لا يقبل اقراره
في قتل العمد وبه قال المزني ومحمد بن الحسن وداود كما لا يقبل في المال الا في
الزنا والسرقة فقط فانه يقبل فيهما فالاول مشدد على العبد والسيد والثاني
فيه تخفيف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة هذا الاقرار
لقواعد الشريعة ووجه الثاني ان العبد قد يقر بقتل العمد لكونه يستريح من
ثقل الخدمة اذا كان سيده لا يشفق عليه ولا يرحمه **ومن** ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو شهد شاهد لزيد على عمرو بالف درهم وشهد له شاهد بالفين
ثبت له الالف بشهادتهما وله ان يحلف مع الشاهد الذي زاد الالف الاخرى مع قول
ابي حنيفة انه لا يثبت له بهذه الشهادة شي اصلا لانه لا يقضي بالشاهد واليمين
عنده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ظاهر ووجه الثاني عدم ورود نص من الشارع بذلك قال تعالى واشهدوا
واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فلم يقبل او رجل ويمين والله اعلم

كتاب الوديعة

اتفق الائمة كلهم على ان الوديعة من القرب المندوب اليها وان حفظها ثوابا وانها
امانة محضة وان الضمان لا يجب على المودع الا بالتعدي وان القول قوله في
التلف والرد على الاطلاق مع يمينه وعلى انه متى طلبها صاحبها وجب على المودع

رد ها مع الامكان والا ضمن وعلى انه اذا طالبه فقال ما اودعتني شيئا ثم قال
بعد ذلك ضاعت انه يضمن بخروجه عن حد الامانة فلو قال ما تستحق عندي
شيئا ثم قال ضاعت كان القول قوله هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبض الوديعة
ببينة انه يقبل قوله في الرد بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل الا ببينة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المودع ايتمنه فلا ومقتضى ذلك قبول قوله في الوديعة ووجه الثاني
انه قد نظر اليه الخيانة بعد ان استامنه فيدعي الرد كذبا وقلة دين ومن
ذلك قول مالك رحمه الله انه لو استودع دنانير او دراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد
مثلها في مكانه من الوديعة ثم تلف المردود بغير فعله فلا ضمان عليه فان عنده
ضامنا للتلف مع قول ابي حنيفة انه ان رده بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم
يسقط عنه الضمان ومع قول الشافعي واحمد انه ضامن على كل حال بنفس اخراجه
لتعديه ولا يسقط عنه الضمان سوا رده بعينه الى حرزه او رد مثله فالاول
مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا استودع
غير نقد كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الى موضع اخر فاتت الدابة فاذا
ركبها ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن الوديع قيمتها وبين ان ياخذ
منه اجرتها قال القاضي عبد الوهاب ولم يبين مالك حكمها ان تلفت بعد
ردها الى موضع الوديعة ولم يقل في الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده
الى حرزه قال والذي يقوى في نفسي ان الشي اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدواب
والثياب واستعمله وتلف كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله
خارجا عن الامانة فرده الى موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابي
حنيفة انه اذا تعدى ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل وفيه تخفيف
من وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد على المودع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واحمد انه اذا سلم الوديعة
الى عيال المودع في داره ممن تلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه كالرد
الى المودع مع قول الشافعي انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر لم يضمن فالاول
مخفف خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص
بما اذا كان من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان العارية مضمونة

على المستعير مطلقا تعدى او لم يتعد مع قول ابي حنيفة واصحابه انها امانة على كل
حال لا يضمن الا بالتعدي فالاول مشدد وهو احوط للدين خاص بالاكابر من المتقين
الذين يكافون من اعارهم ولا يحملون له منة والثاني فيه تخفيف خاص باحاد
الناس ويؤيد الاول ما ورد في ذلك من الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الحسن البصري والثوري والاوزاعي والنخعي
انه يقبل قوله في التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها
المستعير سوا الاثاث والثياب ام حيوانا ام حليا يظهر ويخفى الا ان تعدى فيها
في اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا يضمن الا اذا اشترط
المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشترطه فلا يلزمه ضمان
فالاول مخفف على المستعير والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه اذا استعار شيا له ان يعيره لغيره وان لم ياذن له المالك اذا كان
لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعي في اصح الوجهين
انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعي فيها نص فالاول مخفف
خاص باهل الدين والورع والذين يوفون بحقوق الاخوة في الاسلام ولا يشحون
على اخوانهم بشي ينفعهم والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه يجوز للمعير
ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع بها المستعير مع قول
مالك انه ان كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل
وليس للمعير استعادة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له
ان يرجع في الارض ان اعارها للبنا او غرس فبنى او غرس بل للمعير ان يعطيه
اجرة ذلك تطوعا او يامره بالقلع ان كان ينتفع بمقلوعه فان كان له مدة فليس
له ان يرجع قبل انقضائها فاذا انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة
انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختار وان لم يشترط فان
اختار المستعير القلع قلع وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته
او يقلع ويضمن ارش النقص وان لم يختر المعير القلع ان بذل المستعير الاجرة
فالاول مخفف جار على قواعد الشريعة وهو خاص باحاد الناس والثاني
فيه تشديد على المعير مع كونه امير نفسه في تصرفاته في ماله والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وتاثيم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب
ان كانت عينه باقية ولم يخف من نزعها اتلاف نفس وعلى انه اذا اكتتم المغصوب

وادعى هلاكه فاخذ منه المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة
واتفق الائمة الا في رواية لاحمد على ان العروض والحيوان وكلما كان غير مكيل
ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون يضمن
بمثله ان وجده واتفقوا على انه اذا غصب خشبة وادخلها في سفينة فطالبه
بها مالكها وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي من انه
يجب عليه قلعها محمول على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من
مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك في المشهور
ان من جنى على متاع انسان فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه
ويأخذ الجاني ذلك الشيء المتعدي عليه فقال ولا فرق في ذلك بين المركوب وغيره
ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي او اذنه وغيره مما يعلم ان مثله لا يركبه كذلك
اي على هذا الحال سواء كان حمارا او بغلا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى
على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه لزمه قيمته وسلم الثوب اليه فان اذهب نصف
قيمته او دونها فله ارش ما نقص وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره كبعير
ونحوه فقلع احدى عينيه لزمه دفع نصف قيمته وفي العينين جميعا القيمة
ويرد على الجاني بعينه ان كان مالكه قاضيا او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب فيه
ارش ما نقص ومع قول الشافعي واحمد في جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف
على الجاني من حيث اخذه ذلك الشيء المتعدي عليه والثاني مشدد عليه في
شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه ارش ما نقص فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شيء غصبه
لجناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب او يدفعه الى الغاصب ويلزمه
قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقصه
فالاول فيه تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب مع ما نقص
الى اخره والثاني فيه تخفيف على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله او انفه او قلع سنه
عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على
السيد مخفف على العبد والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابه ان من غصب جارية على صفة فزادت
عنده زيادة سمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال
او نسيان الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا زيادة مع قول الشافعي
واحمد له اخذها وارش نقص تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة المنفصلة كالولد اذا حدث بعد الغصب
فهي غير مغصوبة مع قول الشافعي واحمد انها مضمونة على الغاصب بكل حال

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان منافع المغصوب غير مضمونة مع قول مالك والشافعي واحمد
في احدى روايتيه انها مضمونة فالاول مخفف على الغاصب والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب
جارية فوطئها فعليه الحد والرد مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة ان عليه الحد
ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة
واولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقصتها الولادة مع
قول ابي حنيفة ومالك ان الولد يجبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو غصب ثوبا او دارا او عبدا وبقي في يده مدة ولم ينتفع به انه لا شيء عليه لا في
سكنى ولا استخدام ولا كرا ولا لبس الى حين اخذه من الغاصب وكذا لا اجرة عليه
للمدة التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي واحمد
ان عليه اجرة المدة التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة
المثل في العقار والاشجار يضمن بالغصب فمتى غصب شيئا من ذلك فتلف
بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول ابي حنيفة وابي
يوسف ان ما لا ينتقل كالعقار لا يكون مغصوبا باخراجه عن يد مالكه الا ان
يجني الغاصب عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية فالاول
فيه تشديد من حيث وجوب الاجرة في غصب العقار والثاني فيه تخفيف
من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها لم يملكها
ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم البنا بسبب اخراجها فالاول
مشدد جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود لغصب
شيء آخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه اخراجها
ولو هدم بناؤه لعدم حرمته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط
المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان من غصب نحاسا او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ منه آنية او سيفا يكون له
في ذلك مثل ما غصب في وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا
او ترابا فجعله لبنا او حنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك
كله على المغصوب منه فان كان فيه نقص لزم الغاصب بالنقص وكذلك
القول فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد مثله
الى المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفص طاير بغير اذن
مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه
القيمة وسوا عند مالك اطار الطاير او هربت الدابة او العبد عقب الفتح او الحل
او وقف بعده مدة ثم طار او هرب مع قول الشافعي انه ان طار الطاير او هربت
الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان عليه ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان
علي من فعل ذلك علي كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح او الحال لقيد الدابة
او العبد بالقيمة والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا
فسرقت او ضاعت فانه يغرم قيمة ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب
منه والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب لم يكن للمغصوب منه
الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في القيمة الا بتراضيهما وبذلك قال ابو
حنيفة ايضا الا في صورة واحدة وهي ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب
منه قيمته مائة وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد
المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع فيه ورد القيمة وعند
مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعي ان المغصوب فيما
ذكر باق علي ملك المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التي كان
اخذها واخذ المغصوب فالاول مخفف علي الغاصب بادخال المغصوب
علي ملكه والثاني مشدد عليه جريا علي ظاهر قواعد الشريعة من انه لا يملك مال
غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس بذلك فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب عقارا فتلف في يده بهدم او سيل او حريق
ضمن القيمة مع قول ابي حنيفة انه اذا لم يكن ذلك بسببه فلا ضمان عليه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها ربها قبل ان ياخذ الغاصب
الزرع فله اجباره علي القلع مع قول مالك ان كان وقت الزرع لم يفت فللمالك
الاجبار وان كان قد فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله اجرة الارض
ومع قول احمد ان شاء صاحب الارض ان يقر الزرع في ارضه الي الحصاد وله
الاجرة وما نقص الزرع فله ذلك وان شاء دفع اليه قيمة زرعه وكان الزرع
له فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو اراق مسلم خمرا علي ذمي فلا
ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم
له القيمة في ذلك فالاول مخفف علي المسلم في ذلك والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه
الثاني انه مال عند الذمي فغرامتنا القيمة احوط لنا من جهة الحساب يوم القيامة

كتاب الشفعة

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة علي ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوى ذلك
من مسائل الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت فاذا وجبت له الشفعة فمات ولم يعلم
بها او علم بها ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق للوارث مع قول ابي حنيفة
تجب الشفعة بالجوار فالاول مخفف علي الشريك في حق الجار والثاني مشدد
عليه فيحمل الاول علي حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني علي
حال كمل المومنين الذين يراعون حق الجار الي اربعين دارا من كل جانب فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح اقواله
واحمد في احدي روايتيه ان الشفعة علي الفور مع قول مالك واحمد والشافعي
في احدي قوليهما انها ليست علي الفور واذا لم تكن علي الفور عند مالك فروي
عنه انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى عنه الي خمس سنين وقال
ان هذه المدة يعلم بها انه معرض عن الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان حق
الشفيع باق الي ان يرفعه المشتري الي الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع
المشفوع والشريك حاضر يعلم بالبيع فله المطالبة بالشفعة متى شاء ولا تنقطع
الشفعة الا باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يرون
الحظ لاخوانهم ولا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد الي الشرا والثاني مخفف
خاص بمن يحصل عنده ندم بذلك من احاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة
يتروى فيها من سنة او خمس سنين وجعلها قاطعة الاعذار فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت علي
النخل وهو بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك الشفعة مع قول
الشافعي واحمد انه لا شفعة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر القسمة في الثمرة علي وجه التحرير
الشرعي للذمة فكان كالبنا الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان الشفعة تورث ولا تبطل بالموت مع قول ابي حنيفة
انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا تورث الا ان كان الميت طالبا لها
فالاول مخفف علي الشفيع والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المشتري اذا بني
او غرس فيما اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم
ما بني ولا قلع ما غرس مضافا الي الثمن مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره
علي القلع والهدم ومع ذهاب قوم الي ان للشفيع ان يعطيه ثمن الشقص
ويترك البنا والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك في احدي

روايتيه والشافعي ان كلما لا ينقسم كالبير والحمام والطريق والرحى والباب لا شفعة
فيه مع قول ابي حنيفة ومالك في روايتيه الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول
مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص الذي
لا ينقسم من البير والحمام مثلا ووجه الثاني حصول الانتفاع به ولو بوجه
من الوجوه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بجواز الاحتيال لاسقاط
الشفعة مثل ان يبيع سلعة مجهولة عند من يريد ذلك مسقطا للشفعة
او ان يقرله ببعض الملك ثم يبيعه الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس
له الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود الحيلة في الكتاب والسنة ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم
ان الحيلة انما هي رخصة لضعفاء المومنين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان الشفعة اذا وجبت للشريك فبذل له المشتري دراهم على ترك الاخذ بالشفعة
جاز له اخذها وتملكها مع قول الشافعي انه لا يجوز له ذلك ولا يملك الدراهم
وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك وجهان فالاول مخفف خاص بالعوام
والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المومنين لان الشفعة حق قهري
لا احتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد انه اذا ابتاع اثنان من الشركا نصيبهما صفقة واحدة
كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما لو اخذ نصيبهما جميعا مع قول
مالك وابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل يأخذ نصيبهما
جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الشفعة
تثبت للذمي مع قول احمد انه لا شفعة للذمي فالاول مخفف على الذمي والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاحاديث باثبات
الشفعة للشريك من غير تقييده بالمسلم وتقدير تقييد ذلك بالمسلم
فهو جري على الغالب كما قالوا في حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب
على خطبة اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمي من حيث ان في اثبات الشفعة
له تسليط على المسلم باخذ حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيبة نفسه
المسلم بذلك والله اعلم

كتاب القراض

اتفق الايمة على جواز المضاربة وهي القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان
الى شخص مالا ليتجر فيه والربح مشترك هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو اعطا سلعة

وقال

وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع قول ابي حنيفة انه قراض
صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ووجه الثاني النظر الى الاذن له في جعل
ذلك ثمنا ثم قراضا كاعطايه النقد قراضا على حد سوا نظرا للمعنى ومن ذلك
قول الايمة بمنع القراض بالفلوس مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض
بها ان راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول عامة العلما ان العامل لا يقبل ادعاه رد القراض
ببينة الا ان يرده ببينة مع قول اهل العراق انه يقبل قوله مع يمينه فالاول
مشدد خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا فلا يبعد ان يجحد باطلا ويدعي
رده والثاني مخفف خاص بمن غلب عليه الزهد في الدنيا وصدق المسلمين
في تاديه الامانات وصدقوه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه اذا دفع للعامل مال قراض فاشترى العامل منه سلعة
ثم هلك المال قبل دفعه الى البايع انه ليس على المقارض شي والسلعة للعامل
وعليه ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف
على رب المال والثاني مشدد عليه ولعل ذلك لنسبة رب المال الى التقصير في
اعطايه لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر العواقب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز القراض مدة معلومة لا يفسخه
قبلها او على انه اذا انتهت المدة يكون ممنوعا من البيع والشرا مع قول ابي حنيفة
انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان القراض انما شرع للربح والربح غيب ليس له وقت معلوم
وتقييد المدة ينافي الاطلاق في التصرف ووجه الثاني ان لرب المال الرجوع
عن القراض زهدا في الربح الدنيوي متى شاء ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه ان اشترط رب المال على العامل انه لا يبيع ولا يشتري الا من فلان كان القراض
فاسدا مع قول ابي حنيفة واحمد ان ذلك صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان يكون رب المال اتم نظرا من
العامل ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان
المقارض اذا عمل بعد فساد القراض فحصل في المال ربح كان للعامل مثل اجرة
عمله والربح لرب المال والنقصان عليه مع قول مالك في احدى روايتيه انه يرد
الى قراض مثله وبه قال القاضي عبد الوهاب فالاول مشدد على العامل والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
رضي الله عنهما ان العامل اذا سافر بمال القراض تكون نفقته في مال القراض
مع قول احمد والشافعي في ارجح قوليه ان نفقة العامل اذا سافر بالمضاربة
والربح على نفسه حتى اجرة مركوبه فالاول مخفف على العامل والثاني مشدد

عليه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من اخذ قراضا
علي ان جميع الربح له وانه لا ضمان عليه جاز مع قول اهل العراق ان المال يصير
قرضا عليه ومع قول الشافعي ان للعامل اجرة مثله والربح لرب المال فالاول
مخفف بحكم الشرط المذكور والثاني مشدد علي العامل والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان المضارب لو ادعي ان رب المال اذن له في البيع والشرا
نقدا ونسيئة فقال رب المال ما اذنت لك الا نقدا ان القول قول المضارب
مع يمينه مع قول الشافعي ان القول قول رب المال مع يمينه فالاول مخفف علي
المضارب والثاني عكسه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب
المال استامنه اولا فلا ينبغي له تكذيبه فيما ادعاه ثانيا ووجه الثاني ان
رب المال هو الاصل في الاحسان الي المضارب فكان له اليد عليه من حيث انه اصل
والمضارب فرع والله اعلم

كتاب المساقاة

اتفق فقهاء الامصار من الصحابة والتابعين وايمة المذاهب علي جواز المساقاة
وخالفهم ابو حنيفة وحده فقال ببطلانها فالاول مخفف والثاني مشدد ورجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انه عقد ينتفع به كل من العاقدين بحكم الاتفاق
والرضي ووجه الثاني ما فيه من الغرر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي
في القديم انه يجوز المساقاة علي ساير الاشجار المثمرة كالنخل والعنب والتين
والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي
مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة ومع قول
داود انها لا تجوز الا في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة
في غير النخل والعنب ووجه الثاني الوقوف علي حد ما ورد من المساقاة علي
النخل والعنب فقط من حيث كونهما زكويين ووجه الثالث الوقوف
علي حد مساقاة اهل خيبر فانها كانت في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان الارض التي بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة علي
النخل بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة ويشترط
ان لا يفصل بينهما ولا يقدم المزارعة بل تكون تبعا للمساقاة مع قول مالك بجواز
دخول البياض اليسير بين الشجر في عقد المساقاة من غير اشتراط ومع قول
ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك علي اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض
ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك والشافعي في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من

مالك

مالك الارض مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمتاخرين من اتباع الشافعي
واختاره النووي من حيث الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق جعل
الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الاخر
ويعيره نصف الارض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه
الثاني ان التراضي باسر بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
انه لو ساقاه علي ثمرة موجودة ولم يبد صلاح الثمرة جاز ذلك علي كل ثمرة
وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف ومحمد وسحنون بجواز ذلك علي
كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا صلاح الثمرة
ما بقي يحتاج الي المساقاة فهو كالعبث ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها
تحتاج الي كمال التنمية حتي تبلغ حالة الكمال فلا عبث في ذلك ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع
يمينه مع قول الشافعي انهما يتحالفان وينفسخ العقد ويكون للعامل اجرة
مثله فيما عمل بنا علي اصله في اختلاف المتبايعين فالاول فيه تخفيف علي
العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم علي ان الاجارة جائزة خلافا لاسماعيل بن علية فانه
انكر جوازها ووجه الثاني عدم وصول دليل اليه في ذلك فراي ان من شرط
بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكتف بشروعه في قبض
المنفعة شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها لتشبهه باكل اموال الناس بالباطل
لا سيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا هو اعطي الاجرة معجلة ولا هو استوفي المنفعة
ولا يرد علينا السلم لانه خرج بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان عقد الاجارة لازم من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد عقدها الفسخ
فسخها ولو لعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم من وجود عيب بالعين المستاجرة
مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها منهدمة لا تصلح للسكني او استهدمت بعد
العقد او مرض العبد المستاجر او وجد الاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون
للمستاجر الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة
بعذر حصل ولو من جهة مثل ان يكتري حانوتا ليتجر فيه فيحترق ماله او يسرق
او يغصب او يفلس فيكون له فسخ الاجارة ومع قول قوم ان عقدها لازم من
جهة المستاجر فقط كالجعالة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
من حيث كونه له الفسخ بالعذر والثالث فيه تخفيف كذلك من حيث جواز

فسخها للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع احدهما في قوله الذي وافق صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو مع شرط سلامة العاقبة ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة معلومة باجرة معلومة ولم يشترطا تعجيل الاجرة ولا نصا على تاجيلها بل اطلاقها انها تستحق بنفس العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه قد ملك جميع المنفعة بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة تستحق جزا فجزا كلما استوفي منفعة يوم استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخا والكرم والثاني فيه تخفيف خاص باهل المشاححة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بشي معلوم انه يصح الاجارة في الشهر الاول وتلزم واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انها تبطل الاجارة في الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة معينة ووجه الثاني الجهل بمدة الاجارة ولان كل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده اجرة معينة ولم يوجد عقد فذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد انه لو استاجر عبدا مدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك العبد او الدار ثم مات العبد قبل ان يعمل شيا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة شي انه لا يستحق عليه شي من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع في هذا الموضع من ضمان المكتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الموت او الانهدام ليس هو في يد الموجر وقد سلم المستاجر الاجرة واباح له قبضها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغي رجوعه فيها وهذا خاص بالاكابر والاول خاص بعوام الناس المشاححين على الدنيا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على القرية والدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين او احدهما ويقوم الوارث مقام مورثه في ذلك مع قول ابي حنيفة ان العقد ينفسخ بموت العاقدين جميعا او احدهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حسن الظن بالورثة وانهم يرضون بما فعله مورثهم لنقص في عقولهم او لكمال عقلهم ورجحانه على عقل مورثهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في ارجح قوليه انه يجوز عقد الاجارة مدة تبقى فيها العين غالبا مع قوله اي الشافعي في القول الاخر انه لا يجوز اكثر من سنة وفي القول الاخر انه لا يجوز اكثر من ثلاثين سنة فالاول مخفف والثاني مشدد

والثالث

والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بالغالب في بقاء تلك العين ولو مائة سنة واكثر ولا فرق بين طول المدة وقصرها في ذلك ووجه الثاني ان العين قد تتغير بعد مضي سنة ووجه الثالث ان الثلاثين سنة هي التي ينتهي اليها امال الناس في المعيشة اليها في طول الامل وقصره غالبا فالخلاف مبني على مراعاة احوال الخلق غالبا ومن ذلك قول مالك والشافعي في احدى قوليه ان الصابغ اذا اخذ الشي الى منزله ليعمله فهو ضامن لذلك ولما اصيب عنده من جهته مع قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه لا ضمان عليه الا فيما جنت يده او تفرط فيه ومع قول ابي يوسف ومحمد ان عليه الضمان فيما يستطيع الامتناع منه الا فيما لا يستطيع الامتناع منه كالحريق والامر الغالب وتلف الحيوان فانه لا ضمان عليه فيه ومع قول مالك ان الاجرا لا يضمنون ان انفردوا بالعمل سوا عملوه بالاجرة او بغيرها الا ان تقوم بينة بفراغه وهلاكه فيغرموا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث وما بعده مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اختلف الخياط وصاحب الثوب في كيفية تفصيله قبا او قميصا مثلا فالقول قول الخياط مع قول ابي حنيفة ان القول قول صاحب الثوب فالاول مشدد على الخياط والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يصح الاستيجار على القرب الشرعية كالحج وتعليم القران والامامة والاذان مع قول مالك والشافعي انه يجوز ذلك في الامامة بمفردها واختلف اصحابه في ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز للمصلي ان يستاجر دارا ليصلي فيها فيوجره مالك الدار مدة معلومة يصلي فيها ثم تعود اليه ملكا وله الاجرة مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ولا اجرة له قال ابن هبيرة وهذا من محاسن ابي حنيفة لا مما يعاب عليه لانه من القربات عنده ولا يوخذ عليها اجرة فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي والجمهور بصحة اجارة الجندي لاقطاع السلطان الذي اقطعه له لان الجندي يستحق لمنفعته قال الشيخ تقي الدين السبكي ومازلنا نسمع كلام علماء الاسلام قاطبة بالديار المصرية والشامية يقولون بصحة اجارة الاقطاع حتى جاء الشيخ تاج الدين نقلا فيه ما قال يعني من المنع وهو المعروف من مذهب احمد وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه انه يجوز بيع العين الموجرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيعها الا برضي المستاجر فهو بالخيار بين اجازة البيع وبطلانه ومع قول

مالك واحمد يجوز بيع العين المؤجرة للمستاجر دون غيره لعدم تعذر وصوله
الى استيفاء المنفعة بخلاف بيعها لغير المستاجر فالاول مخفف والثاني
مفصل والثالث فيه تشديد على المؤجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف انه
لو استاجر دابة ليركبها فكبحها بلجامها كما جرت به العادة فلا ضمان مع قول
ابي حنيفة انه يضمن قيمتها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فالاول خاص باحاد الناس والثاني خاص باهل الدين والورع
ويصح ان يكون الامر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز
اجارة الدنانير والدراهم للتزيين والتجمل بها كما لو كان صرفيا مع قول الشافعي
واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص
باهل الورع والتقوى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه لا يجوز اجارة الارض بما ينبت فيها او يخرج منها ولا بطعام كالسمك والعسل
والسكر وغير ذلك من الاطعمة والماكولات مع قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد يجوز بكل ما انبتته الارض وبغير ذلك من الاطعمة والماكولات كما يجوز
بالذهب والفضة والعروض ومع قول الحسن وطاوس بعدم كرا الارض
مطلقا بكل حال فالاول مشدد خاص باهل الورع والخوف من الوقوع في الربا
من حيث ان ذلك المطعوم الذي خرج من الارض نوع من الارض كان مشددا
فيها فكانه من قاعدة مد عجوة ووجه الثاني مخفف ان الخارج من الارض
نوع اخر غير الارض كالذهب والفضة ووجه الثالث مشدد الى الغاية العمل
على الوفا بحق اخوة الاسلام فمن احتاج الى ارض زرعها ومن استغنى عنها
اعطاها لاخيه المسلم ليزرعها بلا اجرة على الاصل في الانتفاع بالارض وان انتفاع
بكراها انما هو فرع عن ذلك ورخصة من الشارع والا فالارض مخلوقة بالاصالة
لمنافع العباد من غير تحجير فكل من احتاج اليها كان اولى بها فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة من استاجر ارضا ليزرعها
حنطة ان له ان يزرعها شعيرا وكل ما ضرره كضرر الحنطة فالاول مخفف خاص خاص
باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه يجوز اجارة المشاع
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز ان يؤجره نصيبا مشاعا الا من شريكه واما رهنه
وهبته فلا يجوز ذلك عنده بحال فالاول مخفف خاص باهل الورع والدين
لا يتشاحون عن عامله والثاني مشدد خاص باحاد الناس الذين يتشاحون
اخاهم ويرون الحظ الاوفر لانفسهم ويحتاجون الى المرافعة للحكام فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرط
الخيار ثلاثا في الاجارة كالبيع مع قول الشافعي انه لا يجوز فالاول مخفف

خاص

خاص باحاد الناس الذين يقع لهم تردد دونهم اذا كان الحظ الاوفر لاخيهم والثاني
مشدد خاص باهل الدين جامع ان الاجارة فيها بيع المنافع ولا فرق بينها وبين
بيع الاعيان لمن تامل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا استاجر شخص شيا من دار او عبد فلم ينتفع به فعليه الاجرة مع قول
ابي حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الدين
والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احيا الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يجوز للذمي احيا موات الاسلام مع قول ابي حنيفة انه
يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان تمكين الذمي من الاحيا فيه عزله يخرجه عن الصغار ووجه الثاني
انه لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا في العمران لمن تامل
ومن ذلك قول ابي حنيفة يشترط في جواز الاحيا اذن الامام مع قول
مالك انما كان في الفلاة او حيث لا يتشاح الناس فيه لا يحتاج الى اذن وما كان
قريبا من العمران او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن ومع قول الشافعي
واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع
ولي الامر والثاني مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح من احيا
ارضا ميتة فهي له فان لفظة من تعم المسلم والذمي ومن اذن له الامام ومن لم ياذن
له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انما كان
من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب وطال عهده يملك بالاحيا مع قول الشافعي
واحمد في اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحيا فالاول مخفف خاص باحاد الناس
والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان احياء الارض وملكها يكون بتحجيرها وان يعد
لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك تملك الارض بما يعلم
بالعادة انه احيا لمثلها من بناء وغراس وحفر بير وغير ذلك مع قول الشافعي
ان كانت للزرع فتملك بزرعها واستخراج مائها وان كانت للسكنى فبتقطيعها
بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حريم البير اربعون
ذراعا ان كان الابل تستقي منها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان
كانت عينا فثلاثمائة ذراع وفي رواية اخرى عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان
يحفر في حريمها منع منه مع قول مالك والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع

في ذلك الى العرف ومع قول احمد انه كانت في الارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت في ارض عامرة فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وكثرة الواردين على الماء وقلتهم فكلام الائمة كله صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه اذا نبت حشيش في ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض وكل من اخذه صار له مع قول الشافعي انه يملك بملك الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير محوطة لم يملك فالاول مشدد على المالك مخفف على المسلمين والثالث مفصل وظاهر القواعد يعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلا والنار فانه يشمل الكلا النابت في الملك وفي الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض في الغالب بخلاف ثمر الاشجار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان وبهائمه وزرعه شيء من الماء الذي في نهره او بيره فان كان النهر والبير في البرية فالمالك احق بمقدار حاجته منهما من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت في حائط فيلزمه بذل الفاضل لجاره الى ان يصلح بيره لنفسه وعليه فان تهاون باصلاحه لم يلزمه شيء وهل يستحق عوضه فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض ولا يلزمه ذلك للزرع وله اخذ العوض ويستحب تركه ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية والشرب معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوقف

اتفق الائمة على ان الوقف قربة جائزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب والفضة والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جائز كهبته واجارته خلافا لمحمد بن الحسن فقط في قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك الواقف هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي

انه يلزم باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا اخرجه عن يده بان جعل للوقف وليا وسلمه اليه وهو احد الروايتين عن مالك ومع قول ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته بان كان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالاول مشدد على الواقف والثاني مفصل والثالث مخفف على الواقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان مع قول ابي حنيفة ومالك في الرواية الاخرى انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه التلف بعد مدة ووجه الثاني ان الواقف انما يقصد التابيد ودوام الانتفاع والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان الملك في رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة وجماعات من اصحابه والراجح من قولي الشافعي ان الوقف اذا صح خرج عن ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه فالاول مشدد على الواقف والثاني فيه تشديد على الموقوف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية الوقف ادعاء العبد الملك مع سيده كما قاله في الزكاة الواجبة فكانه بالوقف يتبرا الى الله تعالى من ملك ذلك الموقوف فلو لم يخرجه عن ملكه فكانه لم يتبرا ووجه الثاني ان الواقف اذا رجع فيما ابده الى الله تعالى احتاج الموقوف عليهم الى تمليك جديد من الحق تبارك وتعالى ولم يحصل وايضا فان الانتفاع لا يتخصص باحد بعينه في الاصل فاذا مات المعين انتقل لما بعده من جهات القربات ولو ان الموقوف عليهم كانوا يملكون الموقوف لاحتاج الى الاذن منهم لينتفع به بعدهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يصح وقف الانسان على نفسه مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يصح فالاول مخفف على الواقف خاص باهل الشح والبخل الذين لا تخلص نفوسهم من ورطة محبة الدنيا فكان ذلك كالوصية عند حضور الاجل وقد ورد في الحديث افضل الصدقة ان تصدق وانت صحيح شحيح تامل البقاء وتخشى الفقر وليس الصدقة ان تقول اذا حضرتك الوفاة لفلان كذا ولفلان كذا الحديث ووجه الثاني المشدد على الواقف انه على قاعدة القربات الشرعية من طلب المبادرة بها قبل اخترام المنية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يصح الوقف اذا لم يعين للوقف مصرفا كان قال وقفت داري هذه وكذلك يصح الوقف عنده وعند الشافعي اذا كان منقطع الاخر كوقف كذا على اولادي واولادهم ولم يذكر بعدهم الفقراء مثلا ويرجع ذلك بعد انقراض من سمي الى فقراء عصبته وان لم يكونوا فالى فقراء المسلمين وبذلك قال

ابي يوسف ومحمد مع قول الشافعي ان الوقف يبطل اذا لم يعين له مصرفا فالاول
فيه تخفيف على الواقف والثاني مشدد في بطلان الوقف اذا لم يعين له
مصرفا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي يوسف ان الوقف
اذا خرب لا يجوز بيعه وصرف ثمنه الى مثله كما اذا خرب المسجد ولم يرج عوده
مع قول احمد انه يعود الى ملك الاول وليس لابي حنيفة نص في هذه المسئلة
فالاول مشدد والثاني مخفف من بطلان الوقف بعد ثبوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الهبة

اتفق الائمة على ان الهبة تصح بالايجاب والقبول والقبض واجمعوا على ان الوفا
بالوعد في الخير مطلوب وعلى ان تخصيص بعض الاولاد بالهبة مكروه وكذا تفضيل
بعضهم على بعض هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يفتقر في صحة الهبة
الى القبض مع قول مالك انه لا يفتقر صحتها ولزومها الى قبض بل تصح وتلزم
بمجرد الايجاب والقبول ولكن القبض شرط في نفوذها وتمامها واحترز مالك
بذلك عما اذا اخر الواهب الاقباض مع مطالبة الموهوب له حتى مات وهو مستمر
على المطالبة فانها لا تبطل وله مطالبة الورثة فان ترك المطالبة وامكنه قبض
الهبة فلم يقبضها حتى مات الواهب او مرض بطلت الهبة وعبارة ابن ابي زيد
القيرواني في رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات
قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد في احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير
قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر التمليكات
والثاني مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من صحة القبض ان يكون باذن الواهب
مع قول ابي حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس
الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي هبة
المشاع جائزة كالبيع وصفة قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي
منه حقه ويكون نصيب شريكه في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان مما
لا ينقسم كالعبيد والجواهر جازت هبته وان كان مما ينقسم لم تجز هبة شي منه
مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده في
الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث
فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فلو انه فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة
لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن

ذلك قول ابي حنيفة انه ليس للاب الرجوع في هبته لولده بحال مع قول الشافعي
ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض في
كل ما وهبه لابنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة
قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم تتغير الهبة في يد الولد او يستحدث دينا
بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب بمال من جنسه بحيث لا يتميز
منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد في احدى روايتيه واظهرهما ان له الرجوع
بكل حال كمذهب الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني مخفف
خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان بعض الاولاد قد يكون مع ابيه كالاجانب بل كالاباعد ووجه الثاني قوله
صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد واكثر العلماء ان الوفا بالوعد في الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته
الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن لا ياثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد
العزيز ان الوفا بالوعد واجب ومع قول اصحاب مالك ان الوعد ان كان
مشترطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفا به وان كان
وعدا مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو
خاص بمن كان وعده بنية بخل من الناس ووجه الثاني التباعد عن صفات المنا
فقين من اخلاف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم كما ورد في
الصحيح ووجه الثالث ظاهر والله تعالى اعلم بالصواب

نفيس

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا ان لم تكن شيا تافها يسيرا او شيا
لا بقاء له وعلى ان صاحبها اذا جا فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها
بعد الحول فصاحبها مخير بين التضمين وبين الرضى بالبدل واجمعوا على
جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا في ان الافضل اخذها او تركها هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول ابي حنيفة ان اخذ اللقطة في الجملة اولى من تركها مع قول احمد ان تركها
افضل من اخذها ومع قول الشافعي في احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح
عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان فيه حفظ المال لاخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص
من تبعات الناس ووجه الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب
والاول على سبيل الافضلية والرابع وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة

انه لو اخذ اللقطة ثم ردها الى مكانها فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان
والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه يضمن بكل حال ومع قول مالك ان اخذها
بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين اخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان
عليه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهر **ومن** ذلك قول مالك من وجد شاة بفلاة من
الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها او اكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة
اذا خاف عليها من السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا
جاء صاحبها فالاول مخفف على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك ان اللقطة في الحرم وغيره
سوا فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد ذلك وله ان ياخذها
ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له ان ياخذها
ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها للحاكم وليس
له ان ياخذها للتمليك فالاول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك والشافعي ان الملتقط اذا
عرف اللقطة سنة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها وله ان ياكلها غنيا
كان او فقيرا مع قول ابي حنيفة ان الملتقط ان كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان
كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها
على شرط ان صاحبها اذا جاء امضى ذلك وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط
مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف
على الملتقط والثاني مفصل والاول من المسئلة الثانية مخفف والثاني منها
مشدد فرجع الامر والمسئلتين الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك
والشافعي انه اذا وجد بعيرا ببادية وحده لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم
ارسله فلا شي عليه عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي واحمد عليه الضمان
فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين والاحتياط فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة
حول وتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء ان ياخذ
قيمتها يوم تملكها مع قول داود انه ليس له شي من ذلك فالاول مخفف
خاص باكثر الناس والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول مالك واحمد ان صاحب
اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها وجب على الملتقط ان يدفعها اليه ولا يكلفه
مع ذلك بينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول
مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما
اذا كان متهما في رقة دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب اللقيط

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن
ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم
مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل
الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه **ومن** ذلك قول ابي
حنيفة واحمد واصحاب مالك ان اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع
قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا
وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام احتياطا
للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن**
ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد البلوغ من
الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحد ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن
الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه
تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الابق يستحق الجعل ان رده ان شرط ذلك هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك
قول مالك ان راد الابق اذا كان معروفا بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط
ذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن راد الابق معروفا فلا
جعل له ويعطى ما اتفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على
الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الابق
ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني
مشدد على مالك الابق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى الادلة ووجهها
خلاص لذمة صاحب الابق وتشجيع المراد على المداومة على رد الابق لاخوانه
المسلمين واذا لم تكرمهم لا سيما من كان عاجزا وليس له قدرة على شرا عبد
يخدمه او دابة يركبها او نفقة يخاصها وتوجيه الثاني كتوجيه الاول واشد
حثا على اعطاء الراد جعالته لما قلناه من خلاص الذمة وتشجيع الراد على
ان يدوم على رد الابق فان منع اعطائه الجعل بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله
عن التعب بعد ذلك في رد ابق اخر لا سيما من ليس له حرفة ينفق منها على
عياله ونفسه غير تلك الحرفة ووجه الثاني ان الواجب في الجعل انما يكون

بالشرط والطلب على قاعدة الاجرا فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل
من باب البر والاحسان وذلك معروف لا واجب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان من رد الابق من مسيرة ثلاثة ايام يستحق اربعين درهما وان رده من
دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع قول احمد
ان له دينارا او اثني عشر درهما ولا فرق بين قصر المسافة وطولها ولا بين المصر
وخارج المصر خلافا لاحمد في قوله في رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر
فله عشرة دراهم او من خارج المصر فله اربعون درهما ومع قول الشافعي
انه لا يستحق شيا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل والثاني فيه تخفيف
باجرة المثل والثالث فيه تشديد بالاجتهاد على مالك الابق والرابع فيه
تشديد على راد الابق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه اذا انفق نفقة على الابق بغير اذن سيده فلا شي على السيد لانه
انفق متبرعا فهو الذي ينفق بغير اذن الحاكم وان انفق باذنه كان على السيد
دينا عليه والمراد ان يجبر العبد عبده حتى ياخذ النفقة على العبد في طريقه
ومع قول احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول
مفصل والثاني مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر والله تعالى اعلم

كتاب الفرايض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان الاسباب
المانعة من الميراث ثلاثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبيا صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين لا يورثون وان كلما يتركونه صدقة تصرف على مصالح
المسلمين فلم يخالف في ذلك الا الشيعة ولذلك انكروا على ابي بكر رضي الله عنه
حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم شيا وكذلك
اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب وابوه
وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا الام والزوج والمعتق وعلى ان الوارثات
من النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفلت والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة
وعلى ان الفروض المقدرة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع والثمن والثلثان
والثلث والسدس الى غير ذلك من مسايل الفرايض المجمع عليها واتفق الايمة
على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكي عن معاذ وابن المسيب والنخعي انه يرث
المسلم الكافر ولا عكسه كما يتزوج المسلم الكافرة ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا
على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون
الا في الاصول الثلاثة الستة والاثني عشر والاربعة عشر والعشرين
وان العول صحيح معمول به عند كافة العلما وانعقد اجماع الصحابة عليه في خلافة

الامام

الامام عمر بن الخطاب رضي الله عنه خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما
اخ لام كان للاخ منهما السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود
والحسن هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول مالك والشافعي ان ذوي الارحام لا يرثون بل
يكون المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبيت المال وهو
قول ابي بكر وعمر وعثمان وزيد والزهري والاوزاعي وداود ومع قول
ابي حنيفة واحمد بتوريثهم وحكي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس
لكن عند فقد اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعيد بن المسيب
ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قال مالك والشافعي اذا مات عن امه كان لها
الثلث والباقي لبيت المال او عن بنته فلها النصف والباقي لبيت المال وعلى
ما قاله ابو حنيفة واحمد ان المال كله للام الثلث بالفرض والباقي بالرد وكذلك
للبنت النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن
الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود انهم
كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد وانما حكي عنهم في الرد وتوريث
ذوي الارحام انما هو حكاية فعل لا قول كما ترى وابن خزيمة وغيره من الحفاظ
يدعون الاجماع على هذا فالاول مشدد على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول بعد ذوي الارحام عن المحبة والعصبة
التي تكون في اصحاب الفروض والعصبات ووجه الثاني انهم لا يخلون من محبة
وعصبة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال المرتد اذا قتل او
مات على الردة يكون فيا لبيت المال حتى المال الذي كان كسبه في اسلامه مع
قول ابي حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين سوا اكتسبه في اسلامه
او ردته فالاول مشدد على ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم ووجه الاول
انقطاع الموالاة بين المرتد وبين ورثته حين الردة او ضعف الموالاة فكان من
الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين العامة ووجه الثاني
الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم ما فيه
رايحة شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يرثون مال مورثهم المقتول
ولو كسبه حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان من قتل خطا لا يرث مع قول مالك انه يرث
من المال الذي سوى الدية فالاول مشدد على القاتل من مقتوله شيا ووجه
الثاني تنفير القاتل من القتل تحرمه من مال الدية الحاصل بالقتل فقط زجرا له
عن التجري على قتل مورثه واما الذي لم يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل
في التركات فللحاكم ان يورثه منه والله اعلم ومن ذلك قول ابي مالك واحمد

ان اهل الملل من الكفار كاليهود مع النصارى لا يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ان ما عدا ملة الاسلام كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع قول احمد وابي يوسف ومحمد انه يرث ويورث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف ملكه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر والمرتد والقاتل عمدا ومن هو رقيق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يورثون مع قول ابن مسعود وحده ان الكافر والعبد والقاتل العمد يحجبون ولا يرثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام فيأخذون ما حجبوها عنه والمشهور عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الغرقى والقتلى والهدمى والموتى بحريق او طاعون ان لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة كل واحد منهم لباقي ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث كل واحد منهم تلاد ماله دون طارفه وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على من ذكر بعدم ارثهم من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا ومع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت وحدها او تشارك الام فيه ان كانت موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اجماع الائمة على ان الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لها معهما الثلث حتى يصيروا ثلاثة فيكون لها السدس فالاول مشدد على الام والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها ومع قول ابي حنيفة انه ان والاه وعاقده كان له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تاخذ الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فان خلف اما وخالا فللام الثلث وللخال الباقي والرواية الثانية لاحمد انها عصبة فيكون

المال جميعا تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل صارخا ايرث ولا يورث وان تحرك او تنفس الا ان يرضع فان عطس ففي مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك يضاف الى ما بعد الموت فان كان للانسان عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب الذين يرثون سواء كانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث بالثلث جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة على اجازة بقية الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى لبني فلان لم يدخل الا الذكور ويكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا لمجاهد وداود فانهما قالا انها منجزة من راس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث ماله واجاز الورثة ذلك ينظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد موته وان اجازوا في صحته فلهم الرجوع بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان لهم الرجوع سواء كان ذلك في صحته او مرضه فالاول مفصل والثاني مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى بجمل وبعير جاز ان يعطى انثى وكذلك ان اوصى ببدنة او بقرة جاز ان يعطى ذكرا فالذكر والانثى عندهم واحد مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى الا الذكر ولا في البدنة والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول محمول على حال عوام الناس والثالث محمول على حال المتورعين فيعطوا الافضل احتياطا ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه اذا اوصى بشيء لشخص ثم اوصى به لاخر ولم يصرح بالرجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل بينهما والثاني فيه تشديد على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى

للاول خرج عن ملكه بذلك فما يقوله فيه تضريب احزو وهو خاص باهل الورع
كما ان الثاني ايضا يصح حمله علي حال اهل الورع لان الوصية بدونها كالناسخ لحكم
الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين
ان من قدم ليقتص منه او كان في الصف بازاء العدو او كانت حاملا فجاءها الطلق
او كان في سفينة وهاج البحر فعطاياه من الثلث مع قول الشافعي الاخر انه من
جميع المال وهو قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة اشهر لم تتصرف في اكثر من
ثلث مالها فالاول مشدد علي الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه تشديد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يصح الوصية الي
العبد مطلقا سواء كان عبده او عبد غيره مع قول الشافعي لا تصح مطلقا ومع
قول ابي حنيفة انها تصح لعبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا يصح
لا عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية احسان زايد علي الواجب وقد اباح
الشارع ذلك والثاني مشدد ووجهه عدم ملك العبد لتلك الوصية ويعلم
ان الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا يجوز نصب لاب او جد ان يوصي الي اجنبي بالنظر في
امر اولاده اذا كان ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة ومالك انه
يصح الوصية الي الاجنبي في امر اولاده وفي قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود
الاب والجد فالاول مشدد محمول علي ما اذا عرف الموصي ان الاب او الجد اشفق علي اولاده
من الاجنبي والثاني مخفف محمول علي عكسه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدي الروايتين انه لو اوصي الي عدل ثم فسق
نزعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتدا فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع قول
ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخري انه اذا فسق يضم اليه عدل اخر فاذا اوصي الي
فاسق وجب علي القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي وتصرف
نفذ تصرفه وصحت وصيته فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الوصية تصح
للكافر سواء كان حربيا او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب
وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه ومالك ان له ان يوصي
بما اوصي به اليه غيره ولو لم يكن الوصي جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد
في احدي روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الوصي اذا كان عادلا لم يحتج الي حكم
حاكم وتنفيذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة انه اذا لم
يحكم له حاكم فجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وما ينفق عليه
فقوله فيه مقبول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان

ويصح

ويصح حمل الاول علي حال اهل الدين والورع وحمل الثاني علي من كان بالضد من ذلك
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يشترط بيان ما يوصي فيه فان اطلق الوصية
فقال اوصيت اليك فقط لم يصح وهو لغو مع قول مالك انها تصح وتكون
وصية في كل شي فالاول مشدد ومحمول علي اهل الصدق الذين لا يرجعون فيما
عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو اوصي لجيرانه لم يدخل في ذلك الا الملاصقون له مع قول
الشافعي انه يدخل في ذلك اربعون دارا من كل جانب ومع قول احمد في
احدي روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد له لذلك فالاول
مخفف في حق الجار خاص بالعوام وهيهات ان يقوم احدهم بحق الجار الملاصق
لداره والثاني والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر علي حسب مقامهم
في المروة والايمان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ببطلان الوصية للميت
مع قول مالك بصحتها فان كان عليه دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الثاني
ان المقصود بالوصية ايصال خير الي الميت ما دام لم يدخل الجنة فان البرزخ ويوم
القيامة معدودان من ايام الدنيا ودار التكليف بدليل كون اهل الاعراف
يسعدون بالسجدة يوم القيامة وترجيح موازينهم بها ثم يدخلون الجنة ولولا
ان هذه السجدة في دار التكليف ما رجح بها موازينهم ومن ذلك قول مالك
بصحة الوصية من غلام لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به مع قول ابي حنيفة
بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح من مذهب الشافعي فالاول مخفف علي
الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من الحيا ذات الواقعة منه والثاني مشدد
علي احتمال انه اذا بلغ بيده والده فعل خير بتلك الوصية ارجح ما كان فعله حال
صباه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا
اعتقل لسان المريض لم تصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو
الظاهر من مذهب مالك فالاول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف
حفظا لدينه وحرصا علي تقديم فعل الخير فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم انها بخطه ولكن لم يشهد
فيها لم يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد علي الموصي والثاني مخفف عليه
طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لو اوصي الي رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما التصرف دون
اذن الاخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشيا مخصوصة وهي شرا الكفن
وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضا الدين من
وانفاذ الوصية بعينها وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه فالاول تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة

انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول مالك انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج
فان تزوج وقع فاسدا سوا دخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ بالطلاق فان
برا من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول مخفف
والثاني مشدد محمول علي من يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثهم فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه
شيا من مال اليتيم بزيادة علي القيمة استحبابا فان اشتراه بمثل قيمته لم يجز مع
قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع قول الشافعي ان ذلك لا يجوز علي
الاطلاق ومع قول مالك في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز وفي الرواية الاخري
انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف علي الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع
انما هو برئ الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فان اشتري بزيادة علي القيمة
فلا منع والثاني فيه تخفيف علي الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع
والثالث مشدد خاص بمن كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك علي رقيق الدين
والخامس مفصل ووجه الخامس ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو ادعي الوصي دفع المال الي اليتيم بعد
بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله في الدفع كما يقبل قوله في تلف المال
وفي كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم في الاب والحاكم والشريك
والمضارب مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول
مخفف علي الوصي علي قواعد الامنا والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول علي اهل
الصدق والدين والثاني علي من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة تصح الوصية لمسجد مع قول ابي حنيفة انها لا تصح
الا ان يقول ينفق عليه فالاول مخفف لانه من جملة القربات الشرعية كما ثم
والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة
ان الوصي اذا كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بعوض ولا
بغيره مع قول الشافعي واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين من اجرة عمله وكفايته
فالاول مشدد خاص بمن لا يري الحظ الاوفر لليتيم والثاني فيه تخفيف خاص
باهل الدين والمعروف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الشافعي
واحمد في احدي قوليهما ان الوصي اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم استغني
يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فلياكل
بالمعروف بمقدار نظره واجرة مثله فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان

كتاب النكاح

اجمع الايمة علي ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة باصل الشرع واتفق
الايمة علي استحبابه لمن تاقت نفسه عليه وخاف الزنا ويكون في حقه افضل له

من الحج

من الحج والجهاد والصلاة والصوم التطوع واتفقوا علي انه اذا قصد نكاح امراة
سن له نظره الي وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال يجوز له النظر الي سائر
جسدها ما خلا السوءتين وكذلك اتفق الايمة علي ان نكاح من ليس بكفو في
النسب غير محرم هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي ان النكاح مستحب لمحتاج اليه
يجد اهبته مع قول احمد انه متي تاقت نفسه اليه وخشي العنت وجب ومع
قول ابي حنيفة انه يستحب مطلقا بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا
علي الرجل والمراة مرة في العمر فالاول مفصل في الاستحباب وعدمه والثاني
مفصل في الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع مشدد من وجه ومخفف
من وجه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله تعالي وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا اي عن الفعل حتي يغنيهم الله من فضله ووجه الثاني انه
طريق الي السلامة من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف في طلب النكاح لكن
ذلك مصاحبا للوازع الطبيعي من محبة النكاح بالطبع فلا احتاج الي التشديد
بالايجاب ووجه الرابع ان امتثال امر الشارع يحصل بالمراة الواحدة ما لم يدل
دليل علي التكرار والله اعلم **ومن** ذلك قول الايمة الاربعة ان الرجل يجوز له
النظر الي فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعي بان ذلك يحرم
فالاول مخفف محمول علي احاد الناس من الامة والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل
واصحاب المروة والحيا فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الشافعي
ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره اليها وعليه جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم
الشيخ ابو حامد والنووي انه ليس بمحرم لسيدته وقال انه الذي ينبغي القطع
به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر والاية انما وردت في الاما فالاول
مخفف خاص باهل العفة والدين والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من
ذلك ووجه الاول ان مقام السيادة كمقام الامومة في نفرة الطبع من التلذذ
بالاستمتاع بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني
ان السيادة تنقص عن مقام الام في ذلك فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن**
ذلك قول الايمة الثلاثة وعامة الفقها انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف
مع قول ابي حنيفة انه يصح نكاح الصبي المميز والسفيه لكنه يتوقف علي اجازة
الولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز للولي غير الاب ان يزوج
اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة في ذلك كالاب مع قول الشافعي بمنع ذلك
فالاول مخفف محمول علي تام النظر والثاني مشدد محمول علي قاصر النظر فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير
اذن سيده مع قول مالك انه يصح ولكن للولي فسخه عليه ومع قول ابي حنيفة انه يصح

موقوفا على اجازة الولي فالاول مشدد والثاني والثالث فيهما تخفيف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجباته
النفقة على الزوج ومن لا مال له لا يصلح ان يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز
وكان السيد بالاذن له في النكاح التزم عنه جميع واجباته ووجه الثاني ان
حكم النكاح حكم الاكل من مال السيد الاكل الواجب او المستحب او المباح فلا يحتاج
الي اذن فيها الا ان يبيد واخلاف ذلك للسيد ولذلك كان له فسخ النكاح كما ان
له منعه من اكل الشهوات التي تضر به او بالسيد ووجه الثالث ان السيد
تدبيري النكاح مضر للعبد فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته ومن
ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح العقد الا بولي ذكر فان عقدت المراة
النكاح فهو باطل مع قول ابي حنيفة ان المراة تتزوج بنفسها وان توكل في نكاحها
اذا كانت من اهل التصرف في مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع نفسها في غير
كفو فهناك يعترض الولي عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف ومال
يرغب في مثلها لم يصح نكاحها الا بولي وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى
نكاحها اجنبي برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولي
وان كانت ثيبا يصح ومع قول ابي ثور وابي يوسف يصح ان تتزوج باذن وليها
فان تزوجت بنفسها وترافعا الي حاكم حنفي فحكم بصحته نفذ وليس للشافعي
نقضه خلافا لابي سعيد الاصطخري فان وطيها قبل الحكم فلا حد عليه خلافا لابي
بكر الصيرفي ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا عند اسحاق المروزي
احتياطا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثالث مفصل
وكذلك قول داود وقول ابي ثور وابي يوسف مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ووجه قول داود ان البكر لم تمارس
الرجال فليس لها خبرة بما ينفعها او يضرها بخلاف الثيب ومن ذلك قول
مالك انه يصح الوصية بالنكاح اي بالعقد ويكون الوصي ولي من الولي في ذلك
مع قول ابي حنيفة ان القاضي هو الذي يزوج ومع قول الشافعي انه لا ولاية لوصي
مع ولي لان عارها لا يلحقه قال القاضي عبد الوهاب وهذا الاطلاق الذي في التعليل
ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى فالاول مخفف والثاني
مشدد على الوصي فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الولي قد يرى ذلك
الوصي اتم نظرا واشفق على موليته من اخيه مثلا ووجه الثاني ان الحاكم قد يكون
اتم نظرا من الولي والوصي ويحمل قول الشافعي ان عارها لا يلحق الوصي على الغالب
فلا ينتقض كلامه ووجه الثالث ان شفقة الولي لا تقاد لها شفقة غيره فالاقوال
محمولة على الاحوال ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول
ابي حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان الولي الاقرب اذا غاب الي

مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان العصبة اذا كانت
منقطعة انتقلت الولاية الي الابعد وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند
ابي حنيفة واحمد هو الغيبة بمكان لا تصل اليه القافلة في السنة الا مرة واحدة فالاول
مشدد على الولي الاقرب والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والاول محمول
على حال من يخاف عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها كما قال به داود
والثاني محمول على من لا يخاف عليها ذلك ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
واصحابه ان الولي الاقرب اذا غاب عن البكر وخفي خبره ولم يعلم له مكان ان اخاها يزوجها جها
باذنها مع قول الشافعي بخلاف ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان للجد وللاب تزويج البكر
بغير رضاها صغيرة كانت او كبيرة وبذلك قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين
عن احمد في الجد مع قول ابي حنيفة ان تزويج البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح
لاحد بحال ومع قول مالك واحمد في احدي الروايتين انه لا يثبت للجد ولاية الاجبار
بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد والثاني وما فيه مفصل والثالث
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة حتى تبلغ وتاذن
مع قول ابي حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد في حقها ذن
فيثبت لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابي يوسف ان العقد يلزمها عندهم
فالاول مشدد على غير الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان الصغيرة اذا
زالت بكارتها بوطي حلال او حرام لا يزوجها الاب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن
مع قول احمد انها تتزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في النكاح فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان ولي المراة بنسب او ولاء او حكم له ان يزوج نفسه منها على الاطلاق مع
قول احمد انه لا يزوج نفسه منها الا بطريق توكيل غيره في ذلك لئلا يكون موجبا
قابلا ومع قول الشافعي انه لا يجوز له القبول بنفسه ولا يوكل غيره بل يزوجه
الحاكم ولو خليفته او نائبا وقال ابو يحيى البلخي من اصحابه يجوز له القبول بنفسه
وبنت عمه انه تزوج امراة وليا امرها من نفسها فالاول وما بعده والثالث مخفف
والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه لو اعتق امته ثم اذنت له في نكاحها من نفسه جاز له ان يلي
نكاحها من نفسه وكذلك من بنت له صغيرة يجوز له ان يوكل من خطبها منه
في تزويجها من نفسه مع قول غيرهما في المسئلتين انه لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا اتفق الاولياء والمراة على نكاح غير الكفو صح مع قول احمد انه لا يصح

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول
الرضى ووجه الثاني انه تصرف بغير الحظ والمصلحة ومن ذلك قول
الشافعي انه اذا زوجها احد الاولياء برضاها بغير كفو لم يصح مع قول مالك
ان اتفاق الاولياء واختلافهم سواء فاذا اذنت في تزويجها المسلم فليس لاحد من
الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول ابي حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي يعتبر الكفاءة في خمسة اشيا الدين والنسب والصنعة
والحرية والخلوص من الذنوب مع قول محمد بن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة
الا ان تكون بحيث يسكر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع قول مالك ان الكفاءة
تعتبر بالدين لا غير ومع قول ابن ابي ليلى ان الكفاءة في الدين والنسب والمال
وهي رواية عن ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر في
الدين والصنعة وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والنسب
والمال فالاول مشدد في شروط الكفاءة والثاني فيه تخفيف في شروطها والثالث
مخفف وكذلك ما بعده والرابع نحوه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاقوال كلها
محمولة على اختلاف الاعراض ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان السن
يعتبر مع قول البعض الاخر انه لا يعتبر فللشيخ ان يتزوج الشابة فالاول مشدد
محمول على حال من غلب عليه الطباع النفسانية وقصر اوطاره على رتبة الدنيا
والثاني مخفف محمول على من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه باحوال
الاخرة وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد الكفاءة
يوجب للاولياء حق الاعتراض مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح من قولي
الشافعي واحمد الا ان حصل معه رضى الزوجة والاولياء فالاول فيه تخفيف
على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعي ومالك
واحمد وابي يوسف ومحمد ان المراة اذا طلبت التزويج بكفو بدون مهر مثلها
لزم الولي اجابتها مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد
خاص بقاصر النظر من الاولياء والثاني مخفف خاص بتام النظر منهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع حضور الولي الاقرب لم يصح
مع قول مالك يصح الا في الاب في حق البكر والوصي فانه يجوز للابعد التزويج
فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه اذا قال رجل فلانة زوجتي وصدقته على ذلك ثبت النكاح
باتفاقهما ومع قول مالك انه لا يثبت حتى يرى داخلا وخارجا من عندها الا ان
يكون في سفر فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على اكابر اهل الدين والورع والثاني على غيرهم ومن ذلك

قول

قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة مع قول مالك انه يصح من غير
شهادة الا انه يعتبر فيه الاشاعة وترك التراضي بالكتمان حتى لو عقداه في السر
واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشا هدين
فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول
على اهل الصدق والورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة
انه ينعقد برجل وامراتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة القياس على الاموال
في ثبوتها بالرجل والمراتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح
وذلك كاف في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا تزوج مسلم ذمية لم ينعقد النكاح الا بشهادة مسلمين مع قول ابي
حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر
وذلك لانهم لا يقبلون شهادة اهل ملتهم ان وقع جحود مثلا ومن ذلك قول
عامة العلما ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على
الطعام او عند الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه الثاني انها كخطبة الجمعة
فلم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تركها عند تزويج احد من بناته او غيرهن ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا يصح التزويج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابي
حنيفة رحمه الله انه ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التابيد في حال الحياة حتى
انه روي عنه في لفظ الاجارة روايتان ومع قول مالك انه ينعقد بذلك مع ذكر
المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا نرى خلافه كلفظ
التكبير في الصلاة بل جوز لنا كل لفظ اشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القران
نطق بالتزويج والانكاح دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلما انه لو
قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف
انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في العقد زوجتك فلانة فيقول قبلت
فالاول مشدد محمول على حال من لا يؤمن جحوده والكذب والثاني مخفف محمول
على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها
او تزويجها لم يصح مع قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الاخر انه يصح
فالاول مشدد محمول على حال من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني مخفف
خاص باهل الدين والصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول

الايمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من وليها الكتابي مع قول احمد ان
ذلك لا يجوز فالاول مخفف لتغليب لمراعاة حكم الكفر والثاني مشدد تغليبا لحكم
اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في القديم ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي في
الجديد بانه لا يملك ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا
طلب ذلك منه مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على
السيد محمول على حال احاد الناس والثاني مشدد محمول على حال اهل الورع
والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبدهم بالملك انما يرونه اخا في الاسلام ان كان
العبد مسلما ويويده قوله صلى الله عليه وسلم في حق الارقا ومن لا يلايمكم فبيعوه
ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن
اعفاف ابيه بالنكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعي واحمد في اظهر الروايتين
عنه انه يلزم الابن اعفافه بالنكاح بشرط حرية الاب عند محققي اصحاب الشافعي
فالاول مخفف على الابن والثاني مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين
انه يجوز للولي ان يزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه
انه لا يجوز ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لو قال اعتقت
امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد
مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو صحيح اجماعا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على
ان اتزوجك فيكون عتقي صداقي فاعتقها صح العتق واما النكاح فقال
ابو حنيفة هي بالخيار وان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون
لها ان اختارت تزويجه صداق مستانف وان كرهت فلا شي عليها عند ابي
حنيفة ومالك وقال الشافعي له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة وتلزمها
قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد كان العتق مهرا ولا شي لها سواه فالاول مشدد
في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها والثاني من الشقين في الخيار
مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بجعل نفس العتق مهرا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله اعلم

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الايمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا
لعلي وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد

ابن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بها فان طلقها قبل الدخول
جاز له ان يتزوج امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر واتفق الايمة ايضا على ان الربيبة
تحرم بالدخول بالام وان لم تكن في حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة
في كفالته ولذلك اتفقوا على ان المراة اذا ارتدت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلي
والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطي اماتهم
بملك اليمين فلا قال ابو ثور فانه قال يجوز وطي جميع الاما بملك اليمين على اي
دين كن واتفق الايمة على تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وكذا بين المراة وعمتها
او خالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك وصفته ان
تتزوج امراة الى مدة فتقول تزوجتك الى شهر او سنة ونحو ذلك وما ورد
في اباحته منسوخ باجماع العلما قديما وحديثا باسرهم خلافا للشيعة وروي
عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياتي عن زفر نحوه في مسايل الخلاف هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة
من الزنا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان من زنا بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح امها وبنتها
مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريم المصاهرة بالزنا عليه فقال اذا لاط بغلام حرمت
عليه امه وبنته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين لا يخفى على الفطن ووجه تحريم الام بالملوط به ولدها الذكر كونها محلا للولادة
كالانثى على حد سوا تعظيما للمحل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو
زنت امراة ثم تزوجت حل للزوج وطيها من غير عدة لكن يكره وطي الحامل المذكورة
حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها العدة ويحرم على الزوج وطيها حتى
تنقضي عدتها ومع قول ابي يوسف اذا كانت حاملا حرم النكاح حتى تضع وان كان
حايلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد خاص
باهل المروات من العلما والصالحين والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز ذلك وقال اوله سفاح وآخره
نكاح ووجه القولين الاخرين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ومالك
في احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المتولدة من زنا مع قول الشافعي ومالك
في الرواية الاخرى بانها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد
التوبة والثاني مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الايمة الاربعة بتحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين وهو رواية
عن احمد ومع رواية لابي حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها غير انه لا يحل له
وطي المملوكة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول مشدد ويوجه ظاهر

قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثاني مخفف لان سياق الاية انما هو في المحرمات
بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين والثالث مخفف في جواز
العقد على العقد لكن من غير وطي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة
مع قول ابي حنيفة ان كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وان كان في
عقود صح النكاح في الاربع وكذلك الاختان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة تتعلق بها الاحكام كتعلق انكحة المسلمين
مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار والثاني مشدد عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تعرض السلف للبحث عن انكحتهم في
الفساد او الصحة ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد ويمكن تجديد عقد احدهم اذا اسلم بسهولة ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين خوف العنت وعدم الطول
لنكاح حرة مع قول ابي حنيفة انه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين وانما المانع
عنده من ذلك ان يكون تحته زوجة حرة او معتدة منه فالاول فيه تشديد
محمول على اهل الشرف والحسب الذين يرون نكاح الاما عندهم عارا ونقصا
في النسب والثاني مخفف محمول على احاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يحل للمسلم نكاح الامة الكتابية مع قول ابي
حنيفة بجواز ذلك مع عدم الشرطين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
محمول على حالين كما في المسئلة قبله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا يجوز للحر ان يزيد في نكاح الاما على امة واحدة مع قول ابي حنيفة
ومالك انه يجوز له ان يتزوج من الاما اربعا كما يتزوج من الحراير فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز للعبد ان يجمع بين الاربع سوى بين
زوجتين فقط مع قول مالك انه كالحر في جواز الجمع بين الاربع فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز
للرجل ان يتزوج بامراة زنا بها ويجوز له وطيها من غير استبراء وبه قال ابو
حنيفة لكن لا يجوز عنده وطيها من غير استبراء بحيضة او بوضع الحمل ان كانت
حاملا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك يكره التزوج بالزانية مطلقا مع قول احمد لا يجوز ان يتزوجها الا
بشرطين وجود التوبة منها واستبراها بوضع الحمل او بالاقرا او بالشهور فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على
حال اهل الورع بعد توبتهم وحمل الاول على احاد الناس وذلك ان الناس

يلونون باهل الورع ان يتزوجوا بزانية قبل ظهور توبتها الخالصة للناس وحملها
على الصدق في التوبة خلاف احاد الناس الذين يقعون في الرذايل ومن ذلك
قول الايمة كلهم ان نكاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفية ان الشرط يسقط
ويصح النكاح على التابيد ان كان بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق
للجماعة في البطلان فالاول مشدد لنسخ نكاح المتعة باجماع الايمة والثاني مخفف
بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان نكاح الشغار باطل مع قول ابي حنيفة ان العقد صحيح والمهر فاسد فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه اذا تزوجها على ان يحلها لمطلقها ثلاثا وشرط انه اذا وطيها فهي طالق
فلا نكاح انه يصح النكاح دون الشرط وفي حلها للاول عنده روايتان مع قول
مالك انها لا تحل للاول الا بعد حصول نكاح صحيح يصدر عن رغبة وقصد من
غير قصد تحليل ويطوها حلالا وهي طاهرة غير حايضة فان شرط التحليل او
نواه فسد العقد ولا تحل للثاني ومع قول الشافعي في اصح القولين انه لا يصح
النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح مطلقا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال
لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا تزوجها ولم يشترط
تحليلها ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح لكن مع الكراهة عند الشافعي مع قول
مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا يتزوج او لا يتسرى عليها
او لا ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر بها فالعقد صحيح ولا يلزم هذا الشرط ولها
مهر المثل لان هذا الشرط يحرم الحلال فكان كما لو شرطت ان لا تسلم نفسها مع قول
احمد ان العقد صحيح ولكن يلزم الوفا به ومتى خالف شيا من ذلك فلها الخيار
في الفسخ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الخيار في النكاح

والرد بالعيب اعلم انه ليس في هذا الباب مسئلة يجمع عليها وانما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه لا فسخ بشي من العيوب وانما للمراة الخيار
في الجب والعنة فقط مع قول مالك والشافعي انه يثبت في ذلك كله الخيار الا في
العنت ومع قول احمد بثبوته في الكل واعلم يا اخي ان العيوب المثبتة للخيار
تسعة ثلاثة تشترك فيها الرجال والنسا وهي الجنون والجذام والبرص واثنان
تختصان بالرجال وهي الجب والعنة واربعة تختص بالنسا وهي القرن والفتق
والرتق والعفل فالجب قطع الذكر والعنة العجز عن النكاح بعد الانتشار والقرن
عظم يكون في الفرج يمنع من الوطي والرتق انسداد الفرج والفتق انخراق ما بين

محل الوطي ومخرج البول والعفل لحم يكون في الفرج وقيل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد على الزوج والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا حدث عيب في الزوج بعد العقد وقبل الدخول تخيرت المراة ولذلك بعد الدخول الا العنة عند الشافعي واما اذا حدث العيب بالزوجة فله الفسخ على الراجح من مذهب الشافعي واحمد مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه لا خيار له فالاول مخفف على المراة ومشدد على الزوج لا في العنة عند الشافعي والثاني عكسه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا اعتقت وزوجها رقيق انه يثبت لها الخيار ما دامت في المجلس الذي علمت بالعتق فيه ومتى علمت ومكنته من الوطي فهو رضي به مع قول الشافعي في اصح اقواله ان لها الخيار على الفور والثاني الي ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطي فالاول فيه تشديد على المراة والثاني فيه زيادة تشديد والقول الثاني من اقوال الشافعي فيه تخفيف على الزوجة وكذلك الثالث فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة والقول الثاني من اقوال الشافعي الحاق العتق بخيار المجلس والشرط في البيع ووجه كون الخيار على الفور الحاقه بالاطلاع على عيب المبيع ومن ذلك قول الايمة الثلاثة اذا اعتقت الامة وزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابي حنيفة انه يثبت لها الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها ووجه الاول تساويهما في الحرية بالعتق ووجه الثاني انه كان نشا عقد النكاح ولا ينبغي تزويجها الا ممن ترضاه فقد تكره ان تكون تحت حر فيه غير العيوب التي في هذا الباب والله اعلم

كتاب الصداق

اعلم اني لم ارى فيه شيا من مسايل الاجماع والاتفاق الا اتفاقهم على استقرار المهر بموت احد الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد في احدي روايتيهما ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الروايتين الاخيرتين لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح ويلزم الزوج بدل ذلك المهر وهو مهر المثل ووجه الثاني ان المهر طريق الي اباحة النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلاة ويويده حديث فانما استحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج امراة وفي نيته ان لا يوفيها صداقها لقي الله يوم القيامة وهو زان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعي واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير فقال ابو حنيفة ومالك اقله ما يقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم نقدا او دنانير عند ابي حنيفة او ربع دينار او ثلاثة دراهم عند مالك فالاول في اصل المسيلة

مشدد خاص باحاد المومنين الذين يقع منهم النزاع فيكون التقدير انفع لهم ليرجعوا اليه والثاني مخفف لان فيه رد الحكم الي ما ترضي به الزوجة او وليها من قليل او كثير فللزوج جعل الصداق على حليها للتورد بها فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدي روايتيه انه يجوز جعل تعليم القران مهرا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول تصريح السنة بجواز اخذ الاجر عليه والثاني ان المال هو اللايق بجعله صداقا للعلية ميل القلوب اليه فيحصل به التالف بين الزوج والزوجة واهلهما اكثر مما هو مشاهد في الناس فيعطيه دينارا فيجد له لذة اكثر من تعلمه اية او حديث او يصير بحب لاحد لكن اكثر ويحتمل ان الامام ابي حنيفة قصد اجلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة د بغت بدم الحيض والنفاس ولا تساوي فلسا في السوق لو قطعت وبيعت ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المراة تملك الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او بموت الزوج فلا تستحقه بمجرد العقد وانما الملك بعقبه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا وفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شا مع قول ابي حنيفة في احدي روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الي بلد اخري وعليه الفتوي ثم قال صاحب كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اصح روايتيه ان المفوضة اذا تزوجت ثم طلقت قبل المسيس والفرض فليس لها الا المتعة مع قول احمد في الرواية الاخري ان لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب لها بل هي مستحبة فقط فالاول والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من المعروف وحسن المعاملة والمعاشرة ووجه ايجاب المتعة على القول الثاني القياس على اطلاق المفروض لها مهرا ووجه الثالث ان المفوضة لم تعلق املها بالمهر كل ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة ويصح حمل الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثاني على احاد الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط ان لا يزيد على ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعي في اصح قوليه واحمد في احدي روايتيه ان ذلك مفوض الي اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعي والمستحب انها لا تنقص عن ثلاثين درهما وله قول اخر انها تصح بما ينطلق عليه الاسم كالصداق فيصح بما قل او كثر وفي رواية لاحمد انها تقدر بكسوة تجزيها في الصلاة وذلك ثوبان درع وخمار ولا ينقص عن ذلك فالاول فيه تشديد بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولعل ذلك محمول على اختلاف احوال الناس في اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابي حنيفة

ان مهر المثل معتبر بقرابتها من العصبات خاصة ولا تدخل معها في ذلك ولا خالتها
الا ان تكون من نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر باحوال المراة في جمالها وشرفها
ومالها دون انسابها الا ان تكون من قبيلة لا يزدن في صداقهن ولا ينتقصن ومع قول
الشافعي انه معتبر بقراباتها العصبات فقط فيراعا حال اقرب من تنتسب اليه
واقربهن اخت الابوين ثم الاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك فان فقد نساء العصبات
او جهل مهرهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار وبكارة وما اختلف
به غرض فان اختصت بفضل او عيب زيد او نقص لائق بالحال ومع قول محمد
هو مقدر بقراباتها النساء من العصبات وغيرها من ذوي الارحام فالاول
فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد كالقول
الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاقوال تختلف باختلاف احوال
الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين اذا اختلفا في قبض الصداق
فالقول قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا في تلك البلد
بدفع المعجل قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج
وقبل الدخول قولها فالاول مخفف على الزوجة مشدد على الزوج والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في ارجح قوليه ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول مالك والشافعي
في القديم انه الولي ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب الشافعي في الجديد
والثانية كمذهب مالك والشافعي في القديم ثم لا يخفى ان لكل من الاقوال وجها
فان عفو الولي فيه مصلحة للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولي فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده
ودخل بالزوجة وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شيء في الحال فان عتق لزمه مهر مثلها
مع قول مالك ان لها المسمى كله ومع قول الشافعي ان لها مهر المثل وانه يتعلق
بذمة العبد وعن احمد روايتان فالاول فيه تخفيف على العبد والثاني مشدد
والثالث فيه تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الزيادة على الصداق بعد العقد تلحق بالصداق في الثبوت
سواء دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف
الزيادة مع نصف المسمى وان مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت وكان لها
المسمى بالعقد على المشهور عنده ومع قول الشافعي هي هبة مستانفة ان قبضها
مضت وان لم يقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل فالاول فيه
تشديد والثاني مفصل والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المراة اذا سلمت نفسها
قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج وخلى بها ثم امتنعت منه بعد ذلك جاز لها
مع قول مالك والشافعي ليس لها منعه بعد الدخول ولها الامتناع منه بعد

الخلوة فالاول مخفف على الزوجة والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه
ان المهر لا يستقر الا بالوطء مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطأها
ومع قول ابي حنيفة واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وان لم يحصل وطء
فالاول مخفف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه والائمة الثلاثة ان
وليمة العرس سنة مع قول الشافعي في القول الاخر انها واجبة فالاول مخفف
والثاني مشدد ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف اخلاق الناس في الجود
والسخا فيجب على اهل المروات ويستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك
في المشهور والشافعي في اظهر القولين وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما
ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع قول الائمة المذكورين في القول الاخر لهم
انها مستحبة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم اجابته فتنة والثاني على ضد ذلك والله اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس بالنثار في
العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعي بكراهته فالاول مخفف خاص
بما اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروءة والثاني فيه تشديد ولعله
محمول على ما اذا ترتب على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب وليمة
غير العرس كالختان ونحوه مع قول احمد انها لا تستحب فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

باب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة مع امة وعلى انه لا
يجب التسمية في الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة
بالاجماع وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة ولا مطل
بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان له
منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الشافعي ان العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جائز مع الكراهة مع
قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق
من ذلك الماء بشرا فقد يخلق المني بالفساد فلا ينعقد منه ولد ووجه الثاني
ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدمه ويقاس على ذلك عزل

الحرة اذا كانت تحته امة فالشافعي يجوز عنها بغير اذن سيدها والائمة الثلاثة يحرمون
ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج بكرا
اقام عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام ثم دار بالقسمة على نسائه
في الصورتين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يسوي بينها
وبين اللاتي عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن
من غير قرعة وان لم يرضين مع قول مالك في احدى روايتيه والشافعي واحمد
انه لا يجوز الا برضاهن فان سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضا لمن عنده
الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضا
فالاول مخفف والثاني مشدد والاول في المسئلة الثانية مشدد في وجوب القضا
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الخلع

اجمع الائمة ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله
ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشيء واتفق الائمة على ان المراة اذا كرهت زوجها
لقبح منظر او سوء عشرة جاز لها ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شيء وتراضيا
على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطاء وداود في قولهم ان الخلع
لا يصح في هذه الحالة اي لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا
على ان الخلع يصح من غير زوجته بان يقول اجنبي للزوج طلق امراتك بالف
وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة
في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد
في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم من مذهب
الشافعي واختاره جماعة من متاخري اصحابه بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة
وبلفظ الخلع وان لا ينوي به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك
والشافعي ان الخلع لا يكره بالاكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة ان كان النشوز من قبلها
كره اخذ الاكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا ويصح مع الكراهة
ومع قول احمد يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم الحلي في العقد
فكما له ان يزيد في المهر ما شاء فكذلك في عوض الخلع ووجه الاول من شقي التفصيل
ان العضو منها اكثر فجاز للزوج ان يشدد عليها باخذ ما زاد على المسمى ووجه
الشق الثاني انه من جملة اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدين

والورع

والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع كونه ظالما عليها بسوء عشرته وكثرة بخله وشح
نفسه ومضارتها بالتزوج والتسري عليها ويرى انه بعد ذلك خالص من تبعتها
والحال انه تحت حكمها في الاخرة فانه لولا كثرة ايذائه لها ما فدت نفسها منه
بمال حتى تستريح من رؤيته ووجه قول احمد ان الزايد على المسمى خارج عن حكم
العدل فالحق بتصرف السفيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلحق المختلعة
الطلاق في مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت
وان انفصل الطلاق عن الخلع لم تطلق مع قول الشافعي واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال
فالاول مشدد على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه كل من الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس للاب ان يخلع ابنته
الصغيرة بشيء من مالها مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ان له ذلك وكذلك هو
ليس له ان يختلع زوجة ابنه الصغير عند الائمة الثلاثة مع قول مالك ان له ذلك فالاول
في المسئلتين مشدد على الاب والثاني فيهما تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انها لو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة استحق
ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله سوا طلقها ثلاثا او واحدة لانها تملك
نفسها بالواحدة كما تملك بالثلاث ومع قول الشافعي انه يستحق ثلث الالف في الحالين
ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالين فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة فعله له
للسؤال فصح الخلع ولغي المال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لو قالت
طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابي حنيفة انه لا
يستحق شيئا وتطلق ثلاثا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الطلاق

اتفق الائمة على ان الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة بتحريمه
واتفقوا على تحريم الطلاق في الحيض لمدخول بها او في طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك
جمع الطلاق الثلاث يقع مع النهي عن ذلك نهي تحريم عند بعضهم ونهي كراهة
عند بعضهم وكذلك اتفقوا على انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه
طلقة خلافا لداود في قوله انه لا يقع شيء والفقهاء كلهم على خلافه وعلى ان الزوج اذا
قال لغير المدخول بها انت طالق بانت منه كالطلاق الثلاث هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله
انه يصح تعليق الطلاق والعتق بالملك فيلزم الطلاق والعتق سوا اطلق او عمم او
خصص وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة تزوجتها
فهي طالق او يقول لعبد ان ملكتك فانت حر وكل عبد اشتريته فهو حر مع قول
مالك انه يلزمه بالطلاق او العتق اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة

بعينها الا ان اطلق او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا
فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
وادلة هذه الاقوال مسطرة في كتب العلما من كل مذهب ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنسا وهو
عند الجماعة ان الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد تطليقتين مع قول ابي حنيفة
ان الحرة تنطلق ثلاثا والامة اثنين حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف علي الزوج
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه اذا علق طلاق زوجته بصفة كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم
ابانها ولم تفعل المحلوف عليها في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق
الذي ابانها دون الثلاث فاليمين باقية في النكاح الثاني لم تنحل فيحنث بوجود
الصفة مرة اخري وان كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول الشافعي في اصح الاقوال
انه متي طلقها طلاقا باينا ثم تزوجها وان لم يحصل فعل المحلوف انحلت اليمين علي كل
حال ومع قول احمد يعود اليمين سوا ابانت بالثلاث او بما دونها اما ان حصل
فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالايمة الثلاثة علي ان اليمين لا يعود مع قول
احمد انه يعود اليمين بعود النكاح فالاول في المسلة الاولي مفصل والثاني فيه
تخفيف والثالث مشدد والاول في المسلة الثانية مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا اجمع
الطلقات الثلاث دفعة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة
وهو احدي الروايتين عن احمد واختارها الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول علي حال اهل العلم والحلم والثاني
علي اهل الجهل والرعونات ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته انت
طالق عدد الرمل والتراب انه يقع طلقة واحدة تبين بها مع قول الايمة الثلاثة انها
تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث حكمه بالبينونة الصغري والثاني مشدد ومن
ذلك قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد ان من قال لزوجته ان طلقتك فانت
طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع طلقة منجزة ويقع الشرط تمام الثلاث
في الحال مع قول الرافعي والنووي انه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني
وابن سريج وابن الحداد والقفال وابي حامد وصاحب المهذب وغيرهم ان لا يقع
طلاق اصلا وحكي ذلك عن نص الشافعي ومن اصحاب الشافعي من قال بوقوع
الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي والفتوي علي وقوع المنجز فقط فالاول
فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مخفف علي الزوج فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفي علي الفطن ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي واحمد ان كنايات الطلاق تفتقر الي نية او دلالة حال مع
قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع

الامر

الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انضم الي هذه الكنايات
دلالة حال من الغضب او ذكر الطلاق فان كانا في ذكر الطلاق وقال لم اردهُ لم يصدق ق
في جميع الكنايات وان كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق في ثلاثة
الفاظ من الكنايات وهي اعتدي واختاري وامرك بيدك ولا يصدق في غيرها مع
قول مالك ان جميع الكنايات الظاهرة متي قالها مبتديا او جيبا لها عن سوالها
الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم اردهُ ومع قول الشافعي ان جميع الكنايات
تفتقر الي النية مطلقا كما مر ومع قول احمد في احدي روايتيه تفتقر وفي الاخري لا تفتقر
الا ان ابا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق
فلا يقع به طلاق عنده فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا نوي بالكنايات الظاهرة فلم ينو عددا
وكان جوابا عن سوالها الطلاق يقع طلقة واحدة مع يمينه ومع قول مالك ان كانت
الزوجة مدخولا بها لم يقبل فيها الا ان يكون في خلع وان كانت غير مدخول بها قبل
ما يدعيه مع يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلاث وفي رواية اخري له انه لا يصدق في
اقل من الثلاث ومع قول الشافعي انه يقبل في كل ما يدعيه في ذلك من اصل الطلاق ه
واعداده ومع قول احمد متي كان معها دلالة حال او نوي الطلاق وقع الثلاث ان نوي
ذلك او لم ينوه كانت مدخولا او غير مدخول بها فالاول فيه تخفيف والثاني مفصل
والثالث كذلك مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الكنايات الخفية كاخرجي واذهبي وانت محلاه ونحو ذلك
كالكنايات الظاهرة علي حد سوا من قوله انت خلية برية باين بتة بتلة اعتري
حبلك علي غاربك انت حرة امرك بيدك اعتدي الحقي باهلك اي فانه لم ينو عددا
وقعت واحدة وان نوي الثلاث وقعت وان نوي اثنين لم يقع الا واحدة مع قول
الشافعي واحمد انه ان نوي بها طلقتين كانت طلقتين فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال
اعتدي استبري رحمك ونوي بها ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك انه لا يقع
بذلك الطلاق الا اذا وقعت ابتدا وكانت مع ذكر الطلاق او في غضب فحينيذ
يقع ما نواه مع قول الشافعي انه لا يقع الطلاق بها الا ان نوي الطلاق ويقع ما نواه
من العدد في المدخول بها والا فطلقة ومع قول احمد في احد روايتيه انه يقع الثلاث
وفي الاخري انه يقع ما نواه فالاول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع
يرجع الي المذهبين فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لو قال لزوجته انا منك طالق او رد الامر اليها فقالت انت مني طالق لم يقع شي
مع قول مالك والشافعي انه يقع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه لا يصح للمراة طلاق نفسها لان ذلك من مقام الزوج
من حيث انه قايم عليها دون العكس ووجه الثاني انها كالوكيل الاجنبي في

طلاق نفسها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته انت طالق ونوى الثلاثة وقع واحدة مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقع الثلاث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان نوى الزوج الثلاث وقعت واحدة او واحدة لم يقع شيء مع قول مالك انه يقع ما اوقعته من عدد الطلاق اذا اقرها عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق اذا اقرها عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعي لا يقع الثلاث الا ان نواها الزوج وانه ان نوى دون الثلاث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلاث سوا نوى الزوج الثلاث او واحدة فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته طلقي نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء مع قول الشافعي واحمد انه يقع واحدة فالاول مخفف على الزوج والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لغير مدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك انه يقع ثلاث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان طلاق غير المدخول بها يكفي فيه واحدة لكون المراد به البينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى في البعد عنها لعدم وقوع الاختلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا ينتفس بالطلاق لا عقب المخاصمة والغضب فما وجدنا الطلقة الثالثة وسومح بالاولى والثانية ووجه الثاني قياس غير المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لمدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقال اردت افهامها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول الشافعي واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاث ان طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد به من يعقل امر الطلاق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية والمزني وابو ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق او عتق مكرها وقع الطلاق وحصل الاعتاق مع قول الائمة الثلاثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خيره بين احتمال ذلك الضررين وقوع ما اكرهه عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لا سيما والشارع متشوف الى العتق ووجه الثاني الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه

اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان غلبة الظن في وقوع ما هدد به كافية في حصول الاكراه مع قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون اكراها ومع قوله في الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل والقطع للطرف فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في حق احاد الناس الذين لا صبر عندهم من المترفين في الدنيا والثاني في حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين او اللصوص ممن يخاف العيب ويستحي ان يقول آه اذا سلخ الوالي جلده وكذلك القول في الثالث المفصل ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره له السلطان او غيره كلص او متغلب مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاكراه لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى وقع الطلاق مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق المريض زوجته طلاقا بائنا ثم مات في مرضه الذي طلق فيه انها ترث منه وهو الاظهر من اقوال الشافعي الا ان ابا حنيفة يشترط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها ثم على قول من يورثها الى متى ترث فقال ابو حنيفة ترث ما دامت في العدة وهو قول الشافعي في القديم فان مات بعد انقضاء عدتها لم ترث وله رواية اخرى انها ترث ما لم تتزوج وبه قال احمد وقال مالك ترث وان تزوجت وللشافعي ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في اصل المسئلة مشدد على الزوج والثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه ووجه قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة دون ما اذا انقضت كونها في حبالته ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذلك القول في قوله ما لم تتزوج فانها بسبيل ان ترجع اليه ووجه قول مالك انها ترث وان تزوجت زيادة للعقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة فطلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق ولم يعين واحدة منهن فله صرف الطلاق الى من شاء منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق الي ما لا ينفصل
من المراة مع السلامة كاليد فان اضافه الي خمسة اعضاء الوجه والراس والرقبة والظهر
والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشايع كالنصف والربع قال وان اضافه
الي ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر لم يقع مع قول الايمة الثلاثة
ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال
مالك والشافعي يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه التشديد كالقول
الاول من الاعضاء المنفصلة والثاني من الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه والله تعالى اعلم

كتاب الرجعة

اتفق الايمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد
ان تنكح زوجا غيره ويطاها في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح الصحيح هنا
الوطي وانه شرط في جواز حلها للاول وان الوطي الاول في النكاح الفاسد لا يحلها
الا في قول للشافعي هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يحرم وطي الرجعية
مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انها في حكم الزوجية بدليل لحوق الطلاق
بها والايلا والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه الثاني انه
بطلاقها صارت اجنبية بدليل انه لا بد في حلها من قوله راجعتك الي نكاحي ونحو
ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطيها ولا يحتاج
معه الي لفظ سوا نوى الرجعة بها ام لا مع قول مالك في المشهور انه لا تحصل به
الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي لا تصح الرجعة الا باللفظ فالاول مخفف
والثاني فيه التشديد في احدى شقي التفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطيها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد وقوع
المومن في وطي من طلقها وهو ينوي ارتجاعها ووجه الثاني انه قد يقع في وطيها
حراما من غير نية ارتجاعها فلا بد من نية من ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة
على ابتدا عقد النكاح فلا بد فيه من لفظ فالاقوال محمولة على الاحوال ومن ذلك
قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد في الرجعة مع قول الشافعي في
احد قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند اصحاب الشافعي في اظهر
قوليه وكذلك احمد في روايته الاخرى ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام
الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الايمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط
عند مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي
في تفسيره ان مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من

الشافعية في كتاب الايضاح فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما
كتوجيه المسيلة قبلها فمن قال لا بد من اللفظ في الرجعة قال لا بد من الشهود ليشهدوا
على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد وان اشترط اللفظ في اللفظ فقد اغتفر عدم
الاشهاد لكونها امساكا لا انشا ومن قال لا يشترط فيها اللفظ يقول لا يحتاج الي الاشهاد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ان وطي الرجعية في حال الحيض او الاحرام
لا يحلها مع قول الايمة الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الوطي في حال الحيض او الاحرام ممنوع منه شرعا فانه
وطي في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحايض والمحرمة تحريم وطيها عارض ومن
ذلك قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطي في نكاح صحيح لا يحصل به الحل
مع قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الوطي في حال الحيض او الاحرام ممنوع منه شرعا فكان
وطيا في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحايض والمحرمة تحريم وطيها عارض ومن
ذلك قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطي في نكاح صحيح لا يحصل
به الحل مع قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع في حديث التحليل حتى تذوق
عسيلته ويذوق عسيلتك والعسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج
المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع فيه لذة ولو لم ينزل وانما خروج
المني من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الايمة
الاربعة خلافا لداود وجماعة من اصحابه كما مر اول باب الغسل

كتاب الايلا

اتفق الايمة على انه اذا حلف بالله عز وجل لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة
اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولي اذا جامع
لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الا في قول قديم للشافعي هذا ما وجدته من
مسايل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
انه اذا حلف ان لا يطا زوجته اربعة اشهر ايلاه ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول
مالك والشافعي في المشهور عنه انه ليس بايلا فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا مضت
الاربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف الامر ليفي او يطلق مع قول ابي حنيفة
انه اذا مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولي اذا امتنع من
الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولي الشافعي مع قول
احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر عنه ان الحاكم يضيق عليه

يحلف فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان من والي بغير اليمين بالله عز وجل كالطلا
والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا يكون موليا سوا قصد الاضرار بها
او دفعه عنها كالمرضع والمريضة او عن نفسه مع قول مالك انه لا يكون موليا الا
ان يحلف حال الغضب او يقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك
وطي زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لم يكن موليا مع قول
مالك واحمد في احدي روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفي علي الفطن ومن
ذلك قول مالك ان مدة ايلا العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول
الشافعي انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابي حنيفة ان الاعتبار في المدة بالنسا
فمن كانت تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول احمد في احدي روايتيه
كمذهب مالك والثانية كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك ان ايلا الكافر لا يصح مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوايده مطالبته بعد
استلامه بالفيئة او الطلاق فالاول مخفف علي الكافر والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الظهار

اتفق الايمة علي ان المسلم متي قال لزوجته انت علي كظهر امي كان مظاهرا منها
لا يحل له وطيها حتي يقدم الكفارة وهي عتق رقبة ان وجدها فان لم يجدها فصيام
شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلي انه لا يجوز دفع
شي من الكفارات الي الكافر والحربي وكذلك اتفقوا علي انه صحيح من العبد وانه
يكفر بالصوم وبالاطعام عند مالك ان ملكه السيد وكذلك اتفقوا علي ان المراة
لو قالت لزوجها انت علي كظهر ابي فلا كفارة عليها الا في رواية اختارها
الخرقي هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول مالك وابي حنيفة لا يصح ظهار الذمي مع قول الشافعي واحمد
انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الذمي غير ملتزم احكاما في نفسه ووجه الثاني التغلظ
منه بالتزام الاحكام ظاهرا ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح ظهار
السيد من امته مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول ان الوارد في الشريعة انما هو في حق الزوجة ووجه الثاني ان السيد
مالك الاستمتاع بامته كالزوج فصح ظهاره ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت علي حرام فان نوي الطلاق ثلاثا كان ثلاثا

وان نوي ثنتين او واحدة فواحدة وان نوي التحريم ولم ينو الطلاق او لم تكن له
نية فهي يمين وهو مولي ان تركها اربعة اشهر وقعت عليه طلقة ثانية وان
نوي الظهار كان مظاهرا وان نوي اليمين كان يمينا ويرجع الي نيته التي اراد
بها واحدة او اكثر سوا المدخول بها او غيرها مع قول مالك ان ذلك طلاق
ثلاث ان كانت مدخولا بها وواحدة ان كانت غير مدخول بها ومع قول الشافعي
ان نوي بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوي اليمين لم يكن يمينا ولكن
عليه كفارة يمين وان لم ينو شيا فالارجح من قوليه انه لا شي عليه والثاني ان عليه
كفارة يمين ومع قول احمد من اظهر روايتيه ان ذلك صريح في الظهار نواه او لم
ينوه وفيه كفارة الظهار والثاني طلاق فالاول مفصل وكذلك الثاني
والثالث والرابع مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال
لا يخفي علي الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من حرم طعامه او شرابه
او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان يحرم ذلك ويحصل
الحنث عندهما باكل جزء منه ولا يحتاج الي الاكل جميعه مع قول الشافعي ان من حرم
طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة عليه وليس بشي وان حرم امته فالراجح انها
لا تحرم لكن وعليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم عليه شي من ذلك علي الاطلا
ولا كفارة عليه فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه
انه يحرم علي المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول الشافعي في اظهر قوليه
ان ذلك لا يحرم فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف
خاص باحاد الناس من العوام فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قو
ابي حنيفة ومالك ان المظاهر ان وطي وجب عليه ان يستانف الصيام ولو
في خلال الشهرين ليلا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعي انه ان
وطي في الليل لم يلزمه استيناف وان وطي بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع
التتابع ولزمه الاستيناف بنص القران فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة والرخصة لا تناط
بمن جني واستحق العقوبة ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد في احدي روايتيه انه لا يشترط الايمان في الرقبة التي يكفر بها المظا
مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخري انه يشترط فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكفارة الغالب
فيها كونها عقوبة لمن وقع فيها وذلك حاصل ويوزن قيمتها ولو كانت كافرة
ووجه الثاني ان الكفارة مما يتقرب بها الي الله فلا ينبغي في الادب التقرب
اليه بمعيب بالكفر كما ورد في الاضحية والهدي ويصح حمل الاول علي حال احاد
الناس والثاني علي اهل الدين والورع والادب مع الله تعالي ومن ذلك

قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الي ذمي مع قول الايمة الثلاثة انه لا
يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر بحملهما علي حالين
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللعان

اتفق الايمة علي ان من قذف امراته او رماها بالزنا او نفي حملها واكذبته
ولا بينة له يلزمه الحد وله ان يلاعن وهو ان يكرر اليمين اربع مرات بالله
انه لمن الصادقين ثم يقول في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
فاذا لاعن لزمها حينيذ الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ثم تقول في الخامسة وان غضب
الله عليها ان كان من الصادقين وعلي ان فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين
هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الزوج اذا نكل عن اللعان يلزمه الحد مع قول ابي حنيفة
انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يقر وبمجرد النكول يصير به الزوج فاسقا
وقال مالك لا يفسق حتى لا يحد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه
ان المراة اذا نكلت احبست حتى تلاعن او تقر مع قول مالك والشافعي انه يجب
عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان كل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرين
كانا او عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما وعند مالك لا يصح
طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده وعلي ذلك لا يصح لعانه مع قول
ابي حنيفة ان اللعان شهادة فمن قذف وليس هو من اهل الشهادة حد فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه
لم يصح ولا ينتفي عنه الولد فان قذفها بصريح الزنا لاعن بالقذف ولم ينتف
نسبة الولد سوا ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالك والشافعي ان له ان
يلاعن لنفي الحمل الا ان مالكا اشترط ان يكون استبراها بثلاث حيض
او بحيضة واحدة علي خلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت ذلك في السنة كما اشار اليه حديث
انظروا اليها اي الحمل فان جاءت به احمر مدلج الساقين ووجه الثاني حصول
الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجل مبادرة الخلوص من العار ومن ذلك
قول مالك واحمد في احدي روايتيه ان الفرقة تقع بلعانهما خاصة بتفرقة الحاكم
مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم الحاكم
فيقول فرقت بينهما ومع قول الشافعي انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفي

النسب بلعانه واما لعانها فيسقط الحد عنها فالاول فيه تشديد والثاني
مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه جلد الحد وكان له ان يتزوجها
وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انها
فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول علي اراذل الناس والثاني
فيه تشديد محمول علي خواص الناس من اهل الدين والورع والمروة فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فرقة اللعان طلاق
لا فسخ مع قول الايمة الثلاثة انها فسخ وفايدة ذلك انه اذا كان طلاقا لا ينافي
التحريم حتي لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي انه
تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر
وعطا والزهري والاوزاعي والثوري ومع قول سعيد بن جبير انما يقع باللعان
تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجته له ان كان
في العدة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا قذف زوجته برجل بعينه فقال
زنا بك فلان لاعن للزوجة وحد للرجل الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان
مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يجب عليه حد واحد لهما والثاني لكل واحد
منهما حد بان ذكر القذف في لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا
لهما ويسقط بلعانها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تفصيل والثالث مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو قال لزوجته يا زانية
وجب عليه الحد الا ان يقيم بينة وليس له ان يلاعن حتي يدعي رويته بعينه مع قول
ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رويته فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد علي
المراة اربعة منهم الزوج قبلت شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل
فالاول مشدد والثاني مخفف علي الزوجة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج اعتد به مع قول الثلاثة
انه لا يعتد به فالاول مخفف والثاني مشدد تبعا لنص القران فمن العلما من اوجب
الترتيب ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان يصح لعان الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكتابة ويعلم ما يقوله
وكذلك يصح قذفه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف
علي الاخرس والثاني مشدد عليه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك انه اذا ابان زوجته ثم رآها تزني في العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل
بعد طلاقه وقال كنت استبراتها بحيضة مع قول الشافعي ان كان هناك حمل او ولد
فله ان يلاعن والا فلا ومع قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول

مشدد على الزوجة والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو تزوج امراة ثم طلقها عقب العقد من غير
امكان وطي واتت بولد لستة اشهر من العقد لم يلحق به ولو اتت به لاقل من
ستة اشهر مع قول ابي حنيفة انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة الحاكم ثم طلقها
عقب العقد واتت به لستة اشهر الزمنها ولاقل فان الولد حينئذ يلحقه لحدوثه
قبل الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط المذكور فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تزوج امراة وغاب
عنها سنين فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثاني ثم
قدم الاول ان الاولاد يلحقون الاول وينتفون عن الثاني مع قول الايمة الثلاثة
ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي حنيفة ايضا انه لو تزوج امراة بالمغرب
وهو بالمشرق فاتت بولد لستة اشهر من العقد كان الولد ملحقا به وان كان بينهما
مسافة لا يمكن اجتماعهما فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج الاول والثاني
مخفف على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له بنص الشارع
اذ الاحكام يرجع وضعها اليه ولو لم يقبلها بعض العقول ووجه الثاني ظاهر
لا يحتاج الى دليل والله اعلم

كتاب الايمان

اتفق الايمة على من حلف على يمين في طاعة لزمه الوفا وعلى انه لا يجوز للمكلف
ان يجعل اسم الله عرضة للايمان يمتنع به من بر وصلة رحم وعلى ان الاولى
له ان يحنث ويكفر اذا حلف على ترك بر وانه يرجع في الايمان الى النية وعلى ان
اليمين بالله تنعقد بجميع اسمائه الحسنى وما لم الا ما هو حسن كالرحمن
والرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله وجلاله الا ان ابا حنيفة استثنى
علم الله فلم يره يمينا واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل ان يفعله او لا
يفعله وحنث وجبت عليه الكفارة وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه فهو
يمين وعلى انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حنث
خلافا لمن لا يعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين على
انعقاد اليمين بالحلف عليه ووجوب الكفارة اذا حنث وكذلك اتفق الايمة
على ان الكفارة تجب بالحنث في اليمين سوا كانت في طاعة او معصية او مباح
وعلى انه لو حلف ليشربن ما في هذا الكوز فلم يكن فيه شي لم يحنث خلافا لابي
يوسف في قوله انه يحنث وعلى انه اذا قال والله لا كلمت فلانا حينا ونوى به شيا
معينا انه على ما نواه وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان ميتا وهو لا يعلم موته
لم يحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ايها شا فان لم يجد انتقل الى صيام ثلاثة

ايام واجمعوا على انه لا يجزي في الاعتاق الا رقبة مومنة سليمة من العيوب خالية
من الشركة خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان في الرقبة قال العلما وهو
مشكل لان العتق ثمرته تخليص رقبة لعبادة الله عز وجل فان اعتق رقبة كافرة
فانما خلصها لعبادة ابليس وايضا فان العتق قربة ولا يجزي التقرب الى الله تعالى
بكافر قلت وفي دعوى الاجماع مع مخالفة ابي حنيفة نظر فليتامل
وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يحسب له الا اطعام
واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انه يجزي عن عشرة مساكين واجمعوا على انه يجزي
دفعها الى فقرا المسلمين الاحرار والى صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته
من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه ليس له ان يعدل عن الوفا في الكفارة مع قدرته عليها مع قول الشافعي
ان الاولى له ذلك وانه يجوز له العدول ويلزمه الكفارة وعن مالك روايتان كالمذهبين
فالاول فيه التشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان
اليمين الغموس وهي الحلف بالله تعالى على امر ماض متعمدا للكذب فيه لا كفارة لها
لانها اعظم من ان تكفر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تكفر فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف ولعل الاول محمول على حال الاكابر من العلما العارفين
بالله تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك شدة ظهور رايحة الاستهانة
لجناب الحق جل وعلى من العارف اذا حلف به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله
فانه يكون معذورا بعد العذر فلذلك خفف في حقه باجزا الكفارة في يمينه المذكورة
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال اقسم بالله او اشهد بالله فهو يمين
وان لم يكن نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت بالله او اقسم بالله لفظا او نية
كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعي انه متى قال
اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا واختلف اصحابه فيما اذا
اطلق والاصح انه ليس بيمين فالاول مشدد من حيث الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان من قال اشهد بالله لافعلت
ولم ينو شيا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يكون
يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا مع قول ابي حنيفة انه لا يكون
يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين انه لو قال وايم الله او ايم الله فهو يمين
نوى به اليمين ام لا مع قول احمد في الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم
ينو فليس بيمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه واذا

حنث لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول بعضهم انه لا ينعقد
بالحلف بالمصحف يمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول
انعقاد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته هو
القايم بذلك لا بالورق ولا يخفى ما يترتب على ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة
والحق ان كلام الله تعالى اطلاق حقيقة في الوجودات الاربع لا مجازية فرجع الامر
على مذهب الاعتقاد الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه
يلزمه ان احلف بالمصحف وحنث كفارة واحدة مع قول احمد انه يلزمه بكل اية
كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان جميع القران صفة واحدة لعدم انفصال اية منه عن اختها لاستحالة
ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم
ووجه الثاني ان كل اية يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف
بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقد يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول الايمة الثلاثة
انه لا ينعقد بذلك يمينه ولا يلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون
سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص باحاد الناس الذين لا يعلمون ذلك السر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان يمين الكافر لا ينعقد
مع قول الثلاثة انها تنعقد ويلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له في معرفة جلال
الله وعظمته بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من يعرف شيا من عظمة الله تعالى
ووجه الثاني انه لا بد ان يعرف الله بوجه من الوجوه لكون الحق تعالى هو الذي خلقه
ورزقه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا
انما تجزي اذا اخرجها بعد الحنث مع قول الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث المباح
ومع قول مالك في احدى روايتيه ولاحمد انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد
والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك رضي الله عنه انه ان كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك بين الصيام والعتق والاطعام
مع قول الشافعي رضي الله عنه انه يجوز التكفير بالصيام تقديما ويجوز بغيره فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود التخيير
في هذه الكفارة ووجه الثاني ان التقديم بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقرا
بخلاف العتق والاطعام ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه
ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف بالله على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه
خلافه سوا اقصده او لم يقصده فسبق على لسانه سوا الان في الماضي ام في الحال
مع قول احمد انه في الماضي فقط وقال الشافعي لغو اليمين ما لم يعقده كقوله لا والله
وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سوا كان على ماض ام مستقبل

وهي

وهي رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذلك الثالث والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا اثم في لغو اليمين
والكفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعي يقول ما حلفت
بالله صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام والثاني مشدد
خاص باكابر العلما بالله والصالحين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو حلف ان يتزوج على امراته بر بمجرد العقد مع قول مالك واحمد
انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها وان تكون مثلها في الجمال فالاول مخفف والثاني في
فيه تشديد ووجه الاول صدق التزوج باي امراة كانت بمجرد العقد ووجه الثاني
ان الغرض بالتزويج انما هو مكايدة زوجته ومغايرتها او نشوزها مثلا لا تغيظ الزوجة
غالبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قالت له امراته
لا شربت لك بدما يقصد بذلك قطع المنة عليه حنث بكل شي انتفع به من مالها سوا
اكان ذلك باكل او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه لا يحنث الا بما يتناوله لفظه من شرب الما فقط فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل العمل في الشقين على القرينة ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخرج منها من نفسه
دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله ورحله مع قول الشافعي يبر
بخروجه بنفسه فالاول مشدد في امر الحنث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دارا فقام
على سطحها او حايطها او دخل بيتا منها فيه شارع اليه حنث مع قول الشافعي
انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه مستغرق فيها ووجه
الثاني ان الوقوف على السطح والحايط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة في
محل يسكن فيه من غير مشقة في السكنى والواقف على السطح او الحايط لا يخفى ما فيه
من المشقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث مع قول
ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه الثاني مبادرة الذهن الى قصده الدخو ل
حال كونها ملك زيد حال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف
لا يكلم ذا الصبي فصار شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار كبشا او البسر فصار رطبا
او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا او لا يدخل ذا الدار فصارت ساحة حنث
في مسيلة الصبي والخروف والساحة دون غيرها فلا يحنث في البسر والرطب والتمر
وهو احد الوجهين عند اصحاب الشافعي مع قول مالك واحمد يحنث في الجميع فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد الحرام لم يحنث مع قول مالك

انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق البيت علي المسجد والحرم ووجه الثاني انه قد يسمي المسجد بيتا في حديث المسجد بيت كل تقي والحق به الحرم ومن ذلك قول ابي حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن بيتا من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من البادية حنث مع قول الشافعي واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولي ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان تولي ذلك بنفسه ومع قول الشافعي ان كان سلطانا او ممن لا يتولي ذلك بنفسه عادة او كانت له نية في ذلك حنث والا فلا ومع قول احمد يحنث مطلقا فالاول مفصل والثاني مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقضين دين فلان في غد فقضاه قبله لم يحنث مع قول الشافعي انه يحنث فلو مات صاحب الحق قبل الغد حنث عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او للقاضي في الغد لم يحنث وان اخره حنث فالاول من اصل المسئلة مخفف والثاني منها مشدد والاول في المسئلة الثانية والثاني منها مخفف والثالث منها مفصل فرجع الامر في المسئلتين الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني ما فيه من رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء خير المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر فاختار الحلف وكان الاولي له تحمل الضرر اجلالا لجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو فعل المحلوف عليه نسيانا لا يكن حنث مطلقا سوا كان الحلف بالله تعالي او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار مع قول الشافعي في اظهر قوليه انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد في احدي روايتيه انه ان كان اليمين بالله او بالظهار لم يحنث وان كان بالطلاق او العتاق حنث فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز في غد فاريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعي ان تلف قبل الغد بغير اختياره لم يحنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف

فرجع

فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او راسله او اشار بيده او عينه او راسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالكتابة وفي الرسالة والاشارة روايتان مع قول احمد والشافعي في القديم انه يحنث فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة لا تخفي ادلتها علي الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوي شيئا معينا فانه علي ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذني الا ان اذن لك او حتي اذن لك فلابد من الاذن في كل مرة وان قال الا ان اذن لك او حتي اذن لك او الي ان اذن لك كفي مرة واحدة فكذلك القول في الحلف بالله تعالي في هذا الباب مع قول مالك والشافعي الخروج الاول فقط يحتاج الي الاذن في الجميع قال الثلاثة ولو اذن لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعي انه اذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق الائمة الاربعة علي المسئلة الاولي اوايل الباب فالاول منها مخفف والثاني مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد والثاني منها مخفف فرجع الامر في المسئلتين الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل الروس ولا نية له واطلق ولم يوجد سبب يستند علي النية حمل ذلك علي كل ما يسمي راسا حقيقة في وضع اللغة وعرفها من روس الانعام والطيور والحيتان مع قول ابي حنيفة انه يحمل علي روس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي يحمل علي البقر والابل والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ليضربن زيدا مائة سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم يبر مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل هذا محمول علي حال اهل الورع والثاني محمول علي حال احاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد ايوب بالنظر للضرورة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم او لم يعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله ديون لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكاة فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالي فيهما فاكهة ونخل

ورمان ولوان النخل والرمان دخل في مسمى الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة
عنهما ووجه الثاني ان المراد بالفاكهة كلما يتفكه به مما ليس هو بقوت ولا ادم فدخل
النخل والرمان فيه فرجع الامر بذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او البيض لا يحنث والاحنث
باكل ما يطبخ منها مع قول الايمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر عند الفطن ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول بعض
الايمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان الله تعالى
سمى السمك لحما في القران ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما
فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص
من اللحم بل هو مخلوط بالدهن والثاني مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في
البهيمة السمن زاد دسما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل من شحم الظهر حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث
فالاول فيه تشديد خاص باهل الدين والورع والاحتياط والثاني مخفف خاص
باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شمول اللحم لما في الظهر
ووجه الثاني عدم شموله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يشم
البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو حلف
انه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته
فان لم يسبق منه خدمة له قبل اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه
قبل اليمين وبقي على الخدمة حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد
نفسه وجهان لاصحابه ومع قول مالك واحمد انه يحنث مطلقا فالاول
مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرا القران لم يحنث مطلقا مع قول ابي حنيفة
ان قرا القران في الصلاة لم يحنث او في غيرها حنث فالاول مخفف والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قراة القران قربة الى الله
عز وجل فلا ينبغي شمول نيته لها وهو توجيه الاول من شقي التفصيل في الثاني
لتاكيد الامر بالقراة في الصلاة بخلاف قراته في غير الصلاة ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما انه لو حلف لا يدخل على فلان بيتا
فادخل عليه فاستدام المقام معه لم يحنث مع قول مالك واحمد والشافعي
في القول الاخر يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا
بعينها فاقتسماها وحال بينهما حائط ولكل واحد منهما باب وغلق وسكن كل واحد

منهما في جانب حنث مع قول الشافعي واحمد لا يحنث وعن ابي حنيفة روايتان فالاول
فيه تشديد خاص باهل الورع والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث
لتوجه الكل من القولين فلم يجزم الامام ابي حنيفة في المسئلة بشيء تورعا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال مماليكي او عبيدي احرار دخل
في ذلك المدبر وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين عنه وبه قال الشافعي مع قول
مالك انه يدخل في ذلك المكاتب والشقص ومع قول ابي حنيفة ايضا في رواية ان
المكاتب لا يدخل الا بالنية واما الشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل يدخلون
وفي رواية عنه ان الشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه تشديد والثاني مشدد
والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد انه يجب التتابع فيها لا يجب وهو الراجح من مذهب الشافعي فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم لكل مسكين
مد وهو رطلان بالبغدادي وشيء من الادم وان اقتصر على مد اجزاه مع قول ابي حنيفة
انه ان اخرج برا فنصف صاع او شعيرا او تمرا فصاعا ومع قول احمد انه يجب مد من
حنطة او دقيق او مدان من شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب
لكل مسكين مد فالاول فيه تشديد بقيد بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف
وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه
يجب في الكسوة اقل ما يجزي به الصلاة ففي حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق
المراة قميص وخمار ومع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجزي اقل ما يقع عليه الاسم
وفي رواية لابي حنيفة والشافعي انه يجزي اقله قباء او قميص او كساء او رداء وله في
العمامة والمنديل والسراويل والمئزر روايتان ومع قول الشافعي انه يجزي جميع ذلك
حتى القلنسوة عنه وجماعة من اصحابه فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك ما
بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز دفع
الكفارة الى صغير لم ياكل الطعام مع قول احمد انه لا يجزي فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة ويكسو خمسة مع قول
مالك والشافعي ان ذلك لا يجزي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
على الاستحباب ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شيء واحد او على
اشيا وحنث لزمه لكل يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة التاكيد فقال
ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد التكرير والاستيناف فهما يمينان
مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة فالاول مشدد
والثاني مخفف في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول الشافعي ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له في اليمين والحنث لم يمنعه والا فله منعه مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي حنيفة ان للسيد منعه مطلقا الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل ولذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بري من الاسلام او من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث ووجبت عليه الكفارة مع قول مالك والشافعي انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا حنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال والله لا اكل هذا الرغيف او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لا البس من غزل فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله او يده لم يحنث مع قول مالك واحمد انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف فاستفه او خبزه واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه ان استفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعي انه ان استفه حنث وان خبزه واكله لم يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث بما يسكنه بكراء وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي لا يحنث الا بنيته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البئر فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوي شربه جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع قول الشافعي لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق على الخنق والعض ونتف الشعر بجامع التضرر ووجه الثاني اتباع المعروف في عدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

انه لو حلف لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غايب او دين ولا يجد ما يعتق به او يطعم او يكسو لم يجز له الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابي حنيفة انه يجزيه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب العدد والاستبرا

اتفق الائمة على ان عدة الحامل مطلقا بالوضع سواء المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض او يئست بثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقرا ان كانت حرة فاذا كانت امة فقران وقال داود ثلاثة وعلى ان مدة الحمل ثلاثة اشهر وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفا وهو ترك الزينة وما يدعوا الى النكاح خلافا للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه استبراوها بحيض او قران كانت حايلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المراة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان كانت في بلد او ما يقاربه مع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوات الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة لا يعيش في مثلها غالبا مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انها تتربص اربع سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا مدة الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه جماعة من متاخري اصحاب الشافعي وهو قوي نقله عمر رضي الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بماية سنة وحده الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة من مال الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثاني مخفف عنها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت زوجته بعد التربص يبطل العقد وهي للاول فان كان الثاني

نفي

وطئها فعليه مهر المثل وتعتد من الثاني ثم ترد الى الاول مع قول مالك ان الثاني
اذا دخل بها صارت زوجته ووجب عليه دفع الصداق الذي اصدقها وان لم
يدخل بها فهي للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال ومع قول الشافعي
في ارجح القولين ان النكاح الثاني باطل وفي القول الاخر ببطلان نكاح الاول
بكل حال ومع قول احمد ان الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول وان دخل بها فللاول
الخيار بين ان يمسكها ويدفع الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني واخذ
الصداق الذي اصدقها منه فالاول مشدد على الزوج الثاني والقول الثاني مخفف
عليه مع قول ما يوافقه من احد شقي التفصيل وكذلك القول الاظهر للشافعي
مشدد على الزوج الثاني عكس القول الثاني والقول الرابع مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها
او اعتقها ثلاث حيضات سواء اعتقها او مات عنها مع قول مالك والشافعي
ان عدتها حيضة في الحالين وهي احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي ومع
قول احمد في الرواية الاخرى انها من العتق حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول المبالغة في استبراء الرحم ووجه الثاني القياس على استبراء المسبية لانه
يباح لها زوجها ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على احاد الناس
ووجه الشق الثاني من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط ولان عدة الوفاة
الواردة في القران تشمل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اكثر مدة
الحمل سنتان مع قول مالك في روايات انها اربع سنين او خمس سنين او سبع سنين
ومع قول الشافعي اكثرها اربع سنين وهو احد الروايتين عن احمد والثانية
كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني وما بعده فيه تشديد
عليه بالحاق الولد به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في اظهر روايتيه ان المعتدة اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضي عدتها
بذلك ولا تصير بذلك ام ولد مع قول مالك والشافعي في احد قوليه ان عدتها
تنقضي بذلك وتصير ام ولد وهو قول احمد في الرواية الاخرى عنه فالاول مخفف
بالنظر الى المراة والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين ان المعتدة المبتوتة لا
احداد عليها مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يجب
عليها الاحداد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه ان البائن لا تخرج من بيتها نهارا
الا لضرورة مع قول مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية اخرى كمذهب
ابي حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سواء في الاحداد مع قول ابي حنيفة

انه

انه لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم
وجب عليها العدة والاحداد وان كانت تحت ذمي وجب عليها العدة لا الاحداد
مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر اما الاول فهو ان الاحداد ورد
في السنة في حق الزوج المسلم ويدل للثاني حديث لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم
الاخر ان تحد على غير زوج فخرج الذمي لان الحزن لا يكون الا على الزوج المسلم اما الذمي
فلا ينبغي الحزن عليه الا بقدر الوفاء بحقه وذمته وانما كونه لا تعتد الزوجة فيبنى على ان
انكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو باع امة من امراة او
خصي ثم تقايلا لم يكن له وطؤها حتى يستبرئها مع قول ابي حنيفة انهما اذا تقايلا
قبل القبض فلا استبراء وبعده لزمه الاستبراء فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب مع قول مالك
انها ان كانت ممن يوطأ مثلها لم يجز وطؤها قبل الاستبراء وقال داود لا يجب
استبراء البكر فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب في باب الاستبراء التعبد ولو لم
يعقل معناه فقد يكون الاستبراء لامر اخر غير براءة الرحم ووجه اول الشقين
من قول مالك ان الاستبراء لبراءة الرحم والتي لم يوطأ مثلها عادة لا تحبل
واما البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من ملك امراة
جاز له بيعها قبل الاستبراء وان كان قد وطئها مع قول النخعي والحسن والثوري
وابن سيرين انه يجب الاستبراء على البائع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان
ابن عفان رضي الله عنه ان الاستبراء يجب على البائع دون المشتري فالاول
مخفف على البائع دون المشتري والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على
البائع وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا اعتق ام ولد
او عتقت بموته وجب عليها الاستبراء بحيضة مع قول احمد وداود وعبد الله بن عمرو
ابن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشر فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع
يثبت اذا حصل للطفل في سنتين فاقل خلافا لداود في قوله ان رضاع الكبير
يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء ويحكى ذلك عن عائشة رضي الله عنها

ولذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن انثى سوا كانت بكرا ام ثيبا
موطوة او غير موطوة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل التحريم بلبن
امراة ثار لها لبن من الجماع وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن فارضع
منه طفلا لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور يحرم الا في
رواية عن احمد فانه شرط الارضاع من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا تحرم
الا في قول قديم للشافعي وهو رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول الشافعي واحمد في
احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية الثانية انه
يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن
اذا خلط بالما فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم كان صلفوا فيه با قلا
واما المخلوط بالطعام فلا يحرم عنده بحال سوا كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب
مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالما ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن
فيه من طبيخ او دوا او غيره لم يحرم عند جمهور اصحابه ومع قول الشافعي واحمد ان
التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام اذا اسقيه المولود خمس مرات سوا
اكان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على حال اهل الورع والتخفيف
محمول على احاد الناس والله اعلم

كتاب النفقات

اتفق الايمة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير
وعلى ان الناشز لا نفقة لها وعلى انه يجب على المراة ان ترضع ولدها اللبا وعلى
ان الولد اذا بلغ مريضا استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان نفقة
الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين
وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين
وعلى المعسر للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها الشرط
لاجتهاد فيها معتبرة بحال الزوجة فان احتاجت الى خادم وجب اخدامها
فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى اكثر من خادم لا يلزم
ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين او
ثلاثة واكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر

القولين انه لا نفقة للمتخيرة التي لا يجامع مثلها اذا تزوجها كبير مع قول
احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر ان لها النفقة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول
ابي حنيفة واحمد انه لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله
وجب عليه النفقة وهو اصح القولين للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول
ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة لا يثبت للزوجة الفسخ ولكن يرفع
يده عنها لتكتسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها الفسخ بالاعسار عن النفقة
والكسوة والسكن فاذا امضى زمن ولم ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة
عند ابي حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقا على قدر معلوم فيصير ذلك دينا
باصطلاحهما وقال مالك والشافعي واحمد في الظهر روايتيه ان نفقة الزوجة
لا تسقط بمضي الزمان بل تصير عليه دينا لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول
من المسئلة الاولى مخفف على الزوج والثاني منها مشدد عليه والاول من
المسئلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا حكم بها حاكم والثاني
منها مشدد على الزوج بعدم سقوطها بمضي الزمان فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا سافرت باذن زوجها سفرا
غير واجب عليها سقطت نفقتها مع قول مالك والثاني انها لا تسقط
لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد على الزوجة مخفف على الزوج
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة
ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها في الرضاع لولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع
او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون الرضاع
عند الام مع قول مالك في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول الشافعي واحمد ان
الام احق بكل حال وان وجد متبرعا بالرضاع او باجرة المثل اجبر على عطا الولد
لامه باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على الام وكذلك ما بعده مشدد
على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة ان الام
لا تجبر على ارضاع ولدها اذا لم يجد سقيه اللبا اذا وجد غيرها مع قول مالك انها
تجبر ما دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او عذر او يسار
او كان يسقم بلبنها لفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على الام والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان الوارث
يجبر على النفقة كل ذي رحم فيدخل فيه الخال عنده والعمة ويخرج ابن العم ومن ينسب
اليه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث سوا كان ابا وام
او من ولد الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد
وان سفل ولو تعدى عمود النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخص حري

بينهما الميراث بفرض او تعصيب من الطرفين كالابوين واولاد الاخوة والاخوات والعمومة وعنهم رواية واحدة وان كان الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهو ذوو الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد والرابع مشدد بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر لا يخفى على الفطن **ومن** ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك والرواية الاخرى له ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الاول محمول على احاد الناس من العوام والثاني خاص باهل المروءة والكرم **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط اذا بلغ معسرا الا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول الشافعي تسقط نفقتهما اي الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن له مال ولا كسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا وبرا من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوجت الجارية ودخل بها الزوج ثم طلقها ان نفقتها تعود على الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان من له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا تطيق فالاول فيه تخفيف على المالك والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج فاذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الام اذا تزوجت ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان الزوجين اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى

يستقل

يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا يخير واحد منهما مع قول مالك ان الام احق ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام عنده في القول المشهور وهي احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما الى سبع سنين ثم يخيران فمن اختاره كان عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الام احق بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مخفف على الام وكذلك الثاني مع اختلاف السبب والثالث مشدد عليهما مخفف على الاب والرابع كذلك مخفف عليهما من جهة الانثى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان الولد اذا اختار الام كان عندها ثم اراد الاب السفر الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس له اخذ الولد منها مع قول الائمة الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هي المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة فلها ان تنتقل الى بلدها والثاني ان يكون العقد وقع ببلدها الذي تنتقل اليه فان فقد احد الشرطين منعت الا ان تنتقل الى بلد قريب يمكن المضي اليه والعود قبل الليل فاذا كان انتقالها الى دار حرب او من مصر الى سواد وان قرب منعت من ذلك مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان هو المنتقل ام هي ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الام اولى به ما لم تتزوج فالاول مشدد على الاب والثاني مشدد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الجنايات

اتفق الائمة الاربعة على ان القاتل لا يخلد في النار لو دخل وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس وزيد بن ثابت والضحاك فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحاديث والثاني مشدد تبعا لظاهر القرآن في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وكذلك اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافئة له في الحرية ولم يكن المقتول ابا للقاتل وكان في قتله متعمدا وجب عليه القود وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده لا يقتل به وان تعمد وكذلك اتفقوا على ان العبد يقتل بالحر وان العبد يقتل بالعبد وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه قتل به واتفقوا على انه اذا جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش حتى مات انه يقتص منه وعلى انه اذا عفى رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر على الدية وعلى انه اذا رجع الشهود بعد استيفاء القصاص وقالوا اخطانا لم يجب عليهم القصاص وعلى ان الاولياء المستحقين البالغين الغائبين اذا حضروا وطلبوا القصاص لم يؤخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فيؤخر حتى تضع وكذلك اتفقوا على انه اذا كان المستحقون صغارا او غائبين كان القصاص مؤخرا خلافا لابي حنيفة فانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفق الائمة على انه اذا كان

المستحق صغيرا او غايبا او مجنونا الحر القصاص في مسئلة الغايب فقط ولذلك
اتفق الايمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسري ذلك الى النفس فلا ضمان
عليه وكذلك اتفق الايمة على انه ليس للاب ان يستوفي القصاص لولده الكبير وكذلك
اتفقوا على انه لا يقطع اليد الصحيحة بالشلا ولا يمين بيسار ولا يسار بيمين وعلى ان من
قتل بالحرم جاز قتله به هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان المسلم اذا قتل ذميا او معاهدا لا يقتل به
وبذلك قال مالك الا انه استثنى فقال ان قتل ذميا او معاهدا او مستامنا
غيلة قتل حدا ولا يجوز للولي العفو لانه تعلق بقتله الافتيات على الامام مع قول
ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستامن فالاول مخفف على المسلم وكلام
مالك فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال
لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحر لا يقتل بعبد غيره مع قول
ابي حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتل ابنه
مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير
قاصد لقتل فلا يقتل والجد في ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة واحمد
في احدي روايتيه انه اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى
من ذلك القسامة فقال لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد في الرواية
الاخري انه لا يقتل الجماعة بالواحد ويجب الدية دون القود فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الجماعة اذا اشتركوا في قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد
مع قول ابي حنيفة ان الايدي لا تقطع باليد ويوخذ دية اليد من القاطعين بالسوا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة يجب القصاص بالقتل بالمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل
الذي يغلب في مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان يحدد الحجر او العصى او يغرقه
او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بابا او يمنعه الطعام والشراب حتى
يموت جوعا او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة او غير محددة وبذلك
قال محمد وابو يوسف مع قول ابي حنيفة انما يجب القصاص بالقتل بالنار او الحديد
او الخشبة المحددة او الحجر او الحا المحدد واما ان اغرقه في ماء او قتله بحجر او خشبة غير
محددة فانه لا قود فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان في عمد الخطا الدية لا القود الا ان الشافعي قال
ان لم يوالي الضرب حتى مات فعليه القود مع قول مالك بوجوب القود في ذلك اي
في عمد الخطا بان يتعمد الفعل ويخطي في القصد او يضرب بسوط لا يقتل مثله

غالبا

غالبا او يلكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية والثاني مشدد بالقصاص
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين دليل عند القايل به من السنة ومن
ذلك قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل اخر قتل المكره دون المباشر
مع قول مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعي يقتل المكره بكسر الراء قولا
واحدا واما المكره بفتح الراء ففيه قولان الراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص
فان كافاه احدهما فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون
المباشر والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك انه يشترط في المكره ان يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا
فيقاد منهم جميعا الا ان يكون العبد اعجميا جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود
مع قول الايمة الباقين انه يصح الاكراه من كل احد غالبا فالاول مخفف على غير من ذكر
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبعضهم حمل القول الاول على حال
اصحاب الجاه من الامرا الذين لا يخافون الا من السلطان وحمل الثاني على احاد الناس
الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو امسك رجل
رجلا فقتله اخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك التعزير مع
قول مالك ان الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما القود اذا كان
القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك ومع
قول احمد في احدى روايتيه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت ومع قوله في
الرواية الاخري انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد على القاتل دون الممسك
والثاني مشدد عليهما بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في احد روايتيه والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد متعين
وهو القود مع قول مالك في الرواية الاخري والشافعي في القول الاخر واحمد في
احدي روايتيه ان الواجب التخيير بين الدية والقود وفايدة الخلاف في هذه
المسئلة انه اذا عفى مطلقا سقطت الدية فالاول مشدد بتعين القود والثاني
فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في احدي روايتيه ان الولي اذا عفى عن القصاص عاد
الى الدية بغير رضي الجاني وليس له العدول الى المال الا برضى الجاني مع قول
الشافعي واحمد له ذلك مطلقا فالاول فيه التشديد على الولي والثاني فيه
تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه اذا عفت المراة سقط القود مع قول مالك في احدي روايتيه انه لا مدخل
للنسا في الدم ومع قوله في رواية اخري ان للنسا مدخلا في الدم كالرجال
اذا لم يكن في درجتهن عصبة ومعني ان لهن مدخلا اي في القود والدية معا وقيل
في القود دون العفو وقيل في العفو دون القود فالاول مخفف على الجاني والثاني

فيه تشديد عليه والثالث كذلك بالشرط الذي ذكره فيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق
صغيرا او مجنونا مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى يبلغ
الصغير ويفيق المجنون فالاول مشدد على الجاني مخفف على المستحق والثاني
عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان للاب
ان يستوفي لولده الصغير سواء كان شريكا له ام لا وسواء كان في النفس او في الطرف
مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يستوفي له فالاول فيه تشديد
على الجاني والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا القود ولا يجب عليه
شيء اخر بعده مع قول الشافعي انه اذا قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين
الديات وان قتلهم في حالة واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته
قتل له وللباقين الديات ومع قول احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا
القصاص قتل لجماعتهم ولا دية عليه وان طلب بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل
لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها فان طلبوا الدية كان لكل واحد الدية كاملة
فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا جنى رجل على رجل فقطع يده
اليمنى ثم على الاخر فقطع يده اليمنى وطلب منه القصاص قطعت يده لهما واخذ
منه دية اخرى لهما مع قول مالك انه تقطع يمينه بهما ولا دية عليه ومع قول الشافعي
تقطع يمينه للاول ويغرم الدية للثاني واذا كان قطع يديهما دفعة واحدة اقرع
بينهما عند الشافعي كما في النفس مع قول ابي حنيفة انهما ان طلبا القصاص
قطع لهما ولا دية وان طلب احدهما القصاص واحدهما الدية قطع لمن طلب القصاص
واخذت الدية للاخر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قتل متعمدا
ثم مات سقط حق ولي الدم من القصاص والدية جميعا مع قول الشافعي واحمد
ان الدية تتعين في تركته للاولياء المقتول فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يستوفى القصاص
الا بالسيف سواء قتل به او بغيره مع قول مالك والشافعي انه يقتل بمثل ما قتل
به وهو احد الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف واحسان للقتل والثاني فيه
تشديد لانه ربما تقتل بثقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد انه لو قتل خارج الحرم ثم لجأ اليه او قتل بكفر او زنا او ردة ثم لجأ اليه
لم يقتل في الحرم ولكن يضيق عليه ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع
قول مالك والشافعي انه يقتل في الحرم فالاول فيه تخفيف على الجاني بتاخير القصاص
مدة والثاني فيه تشديد بعدم التاخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الثاني

ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ودليل الاول شهود شدة حرمة الحرم
الذي هو حضرة الله الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم الذي غلبت عليه هيبة
الله تعالى فانطوت فيها اقامة حد ودحرمه له ويحمل الثاني على حال الحاكم الذي
لم تغلب عليه تلك الهيبة ورأى سرعة اقامة القصاص احمد للفتنة من التاخير والله اعلم

كتاب الديات

اتفق الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل في مال القاتل العامد اذا
عدل الى الدية وعلى ان الجروح قصاص في كل ما يمكن فيه القصاص واتفق الائمة على
انه ليس في هذه الجروح الخمسة مقدر شرعي وهي الخارصة والدامية والدامعة
والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة معروف في كتب الفقه واجمعوا على
ان في كل واحد من هذه الخمسة حكومة بعد الاندمال والحكومة ان يقوم المجني عليه
قبل الجناية كانه كان عبدا ثم يقدر له قيمة بعدها فيكون له بقدر التفاوت من
ديته بخلاف بقية الجروح الاتي بيانها في مسائل الخلاف كالموضحة التي توضح العظم
والهاشمة التي تهشم العظم وتكسره الى اخرها واجمعوا على ان في الموضحة
القصاص ان كان عمدا وعلى ان في المنقلة وهي التي توضح وتهشم وتنقل العظام
خمسة عشر من الابل وعلى ان في المأمومة ثلث الدية وهي التي تصل الى جلدة الدماغ
وكذلك اتفقوا على ان في الجائفة ثلث الدية وهي التي تصل الى جوف البطن من
الصدر وثغرة النحر والجبيرة والخارصة واتفقوا على ان العين بالعين والانف
بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وعلى ان في العين الدية كاملة وفي الانف
اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي مجموع الاسنان الدية
وهي اسنان وثلاثون سنا وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي العينين الدية وفي
العين الواحدة ان تعيبت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولي من الشافعية
وجوب الدية في اللحيين وقال لم يرد في ذلك خبر والقياس لا يقتضيه لانه من
العظام الداخلة كالترقوة والضلع وعلى ان في الاجفان الاربعة الدية في كل واحد ربع
الدية الا ما نقل عن مالك بان فيها حكومة واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية
وكذا الامر في الرجلين وكذلك اجمعوا على ان في اللسان الدية وفي ذهاب العقل
الدية وفي ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المرأة الحرة المسلمة في نفسها
على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية في قتل الخطأ على عاقلة
الجاني وعلى انها تجب عليه مؤجلة في ثلاث سنين هذا ما وجدته في الباب من
مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها مؤجلة ثلاث سنين فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة
المسلم المجني عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة الجاني فان المجني عليه قد تقدمت فيه

لاقدار عند انتهاء اجله والجاني يرجى توبته والعفو عنه اذا اجلت الدية ثلاث
سنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل دية العمد المحض
في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تشديد
بالتثليث والثاني فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان دية الخطا خمسة وعشرون جذعة وعشرون بنت
لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك قال مالك والشافعي
الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم في الديات مع وجود الابل مع قول الشافعي
انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الا بالتراضي فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان
المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك المجني عليه فان وجدنا الابل كانت هي المقدمة
والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم حرمة ذلك المجني عليه وانما قدرها الشارع
بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور في كتب الفقه وكان مالك يقول
الابل اصل في الديات فان فقدت او شح اربابها الجاني عدل الى الف دينار او
اثني عشر الف درهم ومبلغ الدية عند ابي حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة
اثني عشر الف درهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل
في الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا وهو في شهر حرام ولا بقتل ذي
رحم محرم مع قول مالك ان الدية تغلظ في قتل الرجل ولده فقط وصفة التغليظ
في كل مذهب مذكور في كتب الفقه ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم وفي
المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله
من الكعبة كما ورد والثاني معظم للوالد ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله
تعالى ولا تقتلوا اولادكم وبقوله ولا يقتلن اولادهن والثالث كالاول فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة في الاذنين الدية مع قول
مالك في رواية له ان فيها حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان في العين القائمة التي لا يبصر
بها واليد الشلاء والذكر الاشل وذكر الخصي ولسان الاخرس والاصبع الزائدة
والسن السوداء حكومة مع قول الشافعي واحمد في اظهر قوليه ان في المذكورات
كلها الدية قال احمد وفي كل ضلع بعير وفي الترقوة بعير وفي كل من الذراع والساعد
والفخذ بعيران وقال الائمة الثلاثة في ذلك حكومة فالاول من المسئلة الثانية
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في احدى قوليه انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه دية العقل ويدخل
فيه ارش الموضحة مع قول مالك والشافعي واحمد في ارجح قوليه ان عليه لذهاب

العقل

العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة
في الدية والثاني فيه تشديد بعدم ادخال الارش المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قلع سن من قد ثغر لا يجب
عليه ضمان مع قول مالك والشافعي في اصح القولين انه يجب الضمان فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة لو قطع لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الائمة الثلاثة
ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة مع
قول ابي حنيفة والشافعي انه يلزمه نصف دية فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد لو ضرب
رجل رجلا فاذهب شعر لحيته فلم ينبت او ذهب شعر راسه او شعر حاجبه او
اهداب عينيه فعليه في ذلك الدية مع قول مالك والشافعي ان فيه حكومة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها وليس مثلها يوطا فلا ضمان عليه مع قول
الشافعي واحمد في احدى روايتيه ان عليه دية ومع قول مالك في اشهر روايتيه
ان في ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من ماذون فيه في الجملة والثاني مشدد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان دية اليهودي والنصراني كدية المسلم سواء في العمد والخطا من غير فرق ومع
قول مالك انها على النصف من دية المسلم في العمد والخطا من غير فرق ومع قول
الشافعي انها ثلث دية المسلم في العمد والخطا من غير فرق ومع قول احمد ان كان
النصراني او اليهودي عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم فان قتله خطا
فنصف دية المسلم واختارها الخرقي وفي رواية له انها نصف دية المسلم فالاول
مشدد لظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين
الى اخر الاية فان الله تعالى لم ينسخها باية اخرى في شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول
بجواز نسخ القران بالسنة والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف على الجاني
والرابع فيه تفصيل في احد شقيه تشديد للظاهر المتقدم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك انه اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد
منهما دية الاخر كاملة وبه قال الشافعي وهو احد قولي الامام ابي حنيفة في ذلك وقال
الثلاثة في تركة كل واحد منهما نصف قيمة دية الاخر فالاول مشدد والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ان الجاني يدخل مع العاقلة فيؤدي معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه قال ابن
القاسم من اصحاب مالك مع قول غيرهما ان الجاني لا يدخل مع العاقلة مع قول الشا
ان اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجاني شيء وان لم تتسع لزمه ومع قول

في

احمد انه لا يلزمه شي سوا اتسعت العاقلة ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة
لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى بيت المال فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني
مخفف والثالث مفصل فاحد شقي التفصيل فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجاني في الاصل اولى بالغرامة من عاقلته
لكونه هو الجاني ووجه الثاني ان العاقلة هي سبب تجريه على الجناية ولولا اعتقاده
فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجني عليه لما تجرا على الجناية ووجه الثالث رجوع ذلك
الى نظر الامام في ردع العاقلة وزجرها فان راى شدة عتوها وشدة تورطها حملها
الدية كاملة لتصير تمسك على يد من يفعل من الجناية خوفا ان يغرمها الامام الدية
كاملة وان راى ضعفها عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجاني معهم
في الدية ووجه الرابع ان العاقلة هي سبب تجريه على الجناية كما قلنا في توجيه
قول ابي حنيفة وايضاح ذلك ان الجاني من قسم السفها عادة وتغريم المال
عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة ان تمسك على يده
ولولا ما ورد في كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجاني تاسيسا على
مشي قواعد الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا كان الجاني من اهل الديوان
فديوانه عاقلته ويقدمون على العصبة في التحمل فان عدموا فحينئذ تحمل العصبة
وكذا عاقلة السوقي اهل سوقه ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم يتسع فاهل
بلده وان كان الجاني من اهل القرى ولم يتسع فالمصر التي تلي تلك القرى من سواده
مع قول مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية الا ان كانوا اقارب الجاني فالاول
مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر التي
تلي تلك القرية التي فيها سكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوؤهم ما يسوء الجاني
غالبا ويسرهم ما يسره فكانوا كالعصبة في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه
ومن بعدهم عن حمية العصبة والعاقلة فلا يلحقون بهم وسياتي في باب قسم الفي
والغنيمة ان المراد باهل الديوان في كل من اثبت اسمه في ديوان الجند من العاقلة
ذلك قول ابي حنيفة انه يسوي بين العاقلة فيؤخذ من ثلاثة دراهم الى اربعة
وانه ليس مما تحمل العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة والاجتهاد
مع قول مالك واحمد ليس هو مقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ومع قول
الشافعي انه يتقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى المتوسط الحال ربع دينار
ولا ينتقص من ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد
من حيث التقدير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد والشافعي في احد قوليه ان الغايب كالحاضر من العاقلة سوا في تحمل الدية
مع قول مالك ان الغايب لا يتحمل مع الحاضر شيا اذا كان الغايب من العاقلة في
اقليم اخر سوى الاقليم الذي فيه بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب القبايل ممن هو

يجاور

يجاورهم فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا مال حايط الانسان الى الطريق او
ملك ثم وقع على شخص فقتله فان كان طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما
تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيهما ان عليه الضمان ان لم
ينقضه زاد مالك يشترط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض مع القدرة عليه ومع
قول مالك في الرواية الاخرى انه اذا بلغ الخوف الى حد يوجب معه الاتلاف ضمن ما اتلفه
سوا تقدم طلب ام لا وسوا استشهد ام لا ومع قول احمد في الرواية الاخرى واصحاب
الشافعي في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن
ذلك قول ابي حنيفة لو صاح انسان على صبي او معتوه وهما على سطح او حايط
فوقع فمات او ذهب عقل الصبي او عقل البالغ فسقطا او بعث الامام الى امراة
يستدعيها الى مجلس الحكم فاجهضت جنينا فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شي من
ذلك جملة واحدة مع قول الشافعي ان على العاقلة الدية في ذلك كله الا في حق البالغ
فانه لا ضمان على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام
في حق المستدعاة ومع قول مالك الدية في ذلك كله على العاقلة ما عدى المراة فانه
لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني والرابع فيهما تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المباشرة ووجه الثاني
وما بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ضرب
بطن امراة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذي
ضربها دية كاملة ومع قول الشافعي واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنين فالاول
مخفف في ضمان الجنين مشدد في دية امه والثاني مشدد في ضمان الجنين فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو حفر بيرا في فنا
داره ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لو بسط بارية في المسجد او حفر بيرا للمصلحة او علق فيه قنديلا فعطب
بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول احمد في اظهر روايتيه
والشافعي في احد قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط فيه الحصار وزلق بذلك
انسان فانه لا ضمان عليه بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور فيه والثاني
مع احد شقي التفصيل مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اذا
لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط تعديا لحق الجيران المتعينين على
حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثاني انه قصد بما فعله الخير بالاصالة
فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك في داره
كلبا عقورا فدخل الى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه

مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور
ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثاني فيه
تشديد بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر
ويصح حمل الضمان على حال اهل الورع وكمال الشفقة على المسلمين والثاني على
من كان دون ذلك في الورع والشفقة والحمد لله رب العالمين

كتاب القسامة

اتفق الايمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا ما وجدته
من مسايل في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي
حنيفة السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع هو في حفظ قوم وحمايتهم
كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذي يشرع فيه القسامة اسم لميت
به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف
ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول مالك ان
السبب المعتبر في القسامة ان يقول المقتول دمي عند فلان عمدا او يكون المقتول
بالغا مسلما حرا سوا كان فاسقا او عدلا ذكرا او انثى ويقوم لاوليا المقتول
شاهد واحد واختلف اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها
ابن قاسم وانتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة
عند مالك من غير خلاف عنه انه يوجد المقتول في مكان واحد خال من الناس وعلى
راسه رجل معه سلاح مخضب بالدما ومع قول الشافعي السبب الموجب للقسامة
اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعي بان يري قتيل في محلة او قرية صغيرة
بينهم وبينه عداوة ظاهرة او تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة ولو
وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيد او نسا او صبيان او فسقة او كفار على
الراجح من مذهبه لا امراة واحدة ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص
والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود تلطخه بالدم او بالسلاح عند
القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع او في باب فيوجد بينهم
قتيل وكذا لو تقاتل صفان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو
لوث في حق الصف الاخر ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين
المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلف الرواية عنه في اللوث فروي عنه
العداوة الظاهرة والعصبية خاصة كما بين القبايل من المطالبة بالدما وكما بين
اهل البغي واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول ان
فلانا قتلني فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضي للقسامة عند
كل واحد من هولا الايمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه
اذا كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعي فالجديد من مذهبه انهم

يستحقون دية مغلظة انتهى كلام الايمة في بيان السبب الموجب للقسامة فتامل
فيه تجد بعضهم يشدد في الاخذ بدم المقتول وبعضهم يخفف في الاخذ بدمه
ويكتفي بالدية اخذا بالاحتياط لدم المتهم بالقتل لاحتمال خروجه عن ذلك فان الذي
مات قد انتهى اجله وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له الخير والمساعدة على قيام شعار
الدين فمن اشترط العدالة والذكورة في الشاهد فقد راعى حق الحي وحرمته ومن لم
يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته والله اعلم ومن ذلك قول
الشافعي ومالك واحمد انه يبدا بايمان المدعين للقسامة لا بايمان المدعى عليهم
فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبري مع قول ابي
حنيفة انه لا يشرع اليمين في القسامة الا على المدعى عليهم فان لم يعينوا شخصا بعينه
يدعون عليه حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسون يمينا من يختارهم المدعون
فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان نكلت
الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه ما
قتل ويبرا فالاول فيه تخفيف من حيث عدم تخصيص القسامة بالمدعى عليهم
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه البداة بايمان المدعين للقسامة
انهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم
كونهم هم المتهمين بالقتل فيحلفون لتبرا ساحتهم ومن ذلك قول مالك
واحمد والشافعي في اشهر القولين ان الاوليا اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم
بالحساب على حسب الارث مع قول ابي حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالادارة بعد
ان يبدا احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على الاوليا والثاني فيه تشديد عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان القسامة تثبت في العبيد مع قول مالك في احدى روايتيه
انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول حرمة الادمي المسلم من حيث هو ووجه الثاني ان حرمة العبيد تنقص
عن منزلة الاحرار لالحاقهم بالاموال في كون السيد له بيعهم وشراوهم كيف شا
بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند
الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان ايمان النسا لا تسمع في القسامة
مطلقا اي في عمد وفي خطا مع قول الشافعي تسمع مطلقا في العمد والخطا دون
العمد فالاول مخفف على النسا مشدد على المتهوم والثاني عكسه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر والله تعالى اعلم

باب كفارة القتل

اتفق الايمة على وجوب الكفارة في قتل الخطا اذا لم يكن المقتول ذميا او عبدا وعلى
ان كفارة قتل الخطا عتق رقبة مومنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم
قول ابي حنيفة انه لا يشترط الايمان في كفارة الظهار وغيره لعدم حمله المطلق

على المعتبر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الايمة الثلاثة تجب الكفارة في قتل الذمي على الاطلاق وفي قتل العبد
المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة في قتل الذمي فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بوصية رسول الله صلى
الله عليه وسلم على الذمي في توعده من ظلمه بان يكون صلى الله عليه وسلم حجيجه يوم
القيامة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيامة انتهى فاذا كان هذا فيمن
ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير حق واما وجوب
الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخوله في وصيته صلى الله عليه وسلم في حال احتضاره
بقوله عليه الصلاة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء من اواخر ما
تكلم به صلى الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك بتكلف لا يكاد لسانه
يبينها كما ورد ومن وصى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو
محتضر وجب احترامه وجوب الكفارة في قتله ووجه الثاني في قتل الذمي حمل
وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة كاخذ
ماله بغير حق وكالوقيعة في عرضه بغير الكفارة وفقدان امانة ونحو ذلك دون وجوب
الكفارة لتكفيره ووجوب الكفارة لتكفيره ووجوب الكفارة فانه مراق الدم في
الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول
الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع شدد في امر القاتل عمدا
بالقتل او الدية اذا عفى الاولياء عن قتله الى الدية فلا نزاد على ذلك ووجه
الثاني ان العامد اغلظ اثما ممن كان قتله خطا فكانت الكفارة به اليق ممن
كان قتله خطا ويكون قول من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد
القتل كما قالوا في سجود السهو انه يسن السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا
قولهم باب سجود السهو انما هو جرى على الغالب فلكل مجتهد مدرك ومخلط
ومن ذلك قول الشافعي واحمد تجب الكفارة على الكافر اذا قتل مسلما
خطا مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا تجب كفارة عليه فالاول مشدد على الكافر
من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول التغليظ على الكافر كما اشرنا اليه بالتغريم من حيث عدم تحفظه
في حق المسلم ووجه الثاني ان الكفارة طهرة للقاتل دافعة عنه وقوع العذاب
به والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهره الا تحريقه بالنار يوم القيامة فكيف
يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى
يقول حيث وردت الكفارة فلا بد ان يكون بسبب ذنب وقع العبد فيه
فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد فيمن زنى ان

ايمانه يرتفع فيصير على الزاني كالظلة فيمتنع من وقوع العذاب به وكان هذا
من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه يجب الكفارة على الصبي والمجنون اذا قتلا مع قول ابي
حنيفة انه لا يجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول نسبتهما الى قلة التحفظ في الجملة فلو خوف الولي الصبي
من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قدرا على قتل احد عادة مع كون
المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكل طعام لا يناسب مزاجه مثلا فكان تعزير
الكفارة من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من الايمة وسمعت سيدي
عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون
بل اولى لان المجذوب لم يتسبب في جذبه بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى
بعنف لشدة تعسفه بما كان فيه من المعاصي والمخالفات واما المجنون فربما تعاطى
السبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ووجه قول ابي
حنيفة انه لا يجب على الصبي والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ
الصبي سن التكليف فلم يؤاخذ بفعلهما وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول ما خرج احد عن قاعدة التكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما
من قسم المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه لا يجزي الاطعام في كفارة قتل
الخطا مع قول الشافعي واحمد في الروايتين الاخريين عنهما انه يجزي فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى عظم
حرمة المؤمن فخص الكفارة بما هو اعلى قيمة غالبا من الاطعام ووجه الثاني القياس
على الكفارة في بقية الابواب ولكون الشارع لم يتعرض للمنع من الاطعام ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بير
ونصب سكين ووضع حجر في الطريق مع قول ابي حنيفة انها لا تجب مطلقا وان كانوا
قد اجمعوا على وجوب الدية فى ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثاني عدم الحاقه به والله اعلم

باب حكم السحر والساحر

اجمع الايمة على تحريم السحر وهو عزايم ورقى وعقد يؤثر في الابدان والقلوب
فيمرض ويقتل ويفرق بين المراة وزوجها قال امام الحرمين ولا يظهر السحر
الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة الا على يد ولي وذلك مستفاد من اجماع الامة
وقال مالك الساحر زنديق واذا قال رجل انا احسن السحر قتل ولم تقبل توبته
وقال الثوري اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير
وتعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلي حكم الكاهن والضرب بالرمل

عند احمد ان يحبسا حتى يموتا او يقتلا قال وان الذي يعزم على المصروع ويزعم انه
يجمع الجن وانهم يطيعونه فذكره اصحابنا في السحرة وروى عن احمد انه توقف فيهما قال
وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما
يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل على ان فاعل
ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر هل يكفر بذلك فقال
ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه
ليجتنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر وان اعتقد
ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له
صف لنا سحرك فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب
الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوجب
الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة
نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا تاثير في الجسم وبه قال ابو جعفر الاسترابادي
من الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة وهذا الباب من مسائل الاجماع من كلامهم
في حد السحر وحقيقته واما حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه
واستعماله فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد
قتله بسحره وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروى عنه انه قال لا يقتل حتى يقر انه
قتل انسانا بعينه فالاول وهو الذي هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك قول
الثلاثة انه يقتل ان قتل بسحره والثاني الذي هو قول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر راجع اجتهاد المجتهدين فان ادى
اجتهاده الى قتل الساحر بمجرد دخوله السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول قول الائمة ان المغلب في السحر حق الله
ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر روايتيه انه لا تقبل توبة الساحر
ولا يستتاب بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه تقبل
توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قول بعض الائمة ان السحر لا يصح الا من كافر ولان الارواح التي تعينه على القتل قد
اخذ الكبراء عليها العهود انها لا تعين ساحرا الا ان خرج عن دين الاسلام ويؤيد
ذلك ما قصه الله تعالى علينا عن هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه القول الثاني انه ليس الساحر باعظم
في الاثم من الكافر وقد قبل الله توبته ويصح ان يكون الحكم في القولين راجعا
الى اجتهاد المجتهدين فان راى بقاءه اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله ولم
يقبل توبته والا قبل توبته وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر

من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابي حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وحكم ذلك راجع الى الامام
الاعظم او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان حكم الساحرة من النساء
حكم الساحر من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المراة الساحرة تحبس ولا تقتل فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع
الى اجتهاد المجتهدين او راي الامام الاعظم او نائبه والله تعالى اعلم

كتاب الحدود

السبعة المترتبة على الجنايات وهي الردة والبغي والزنا والسرقة وقطع الطريق وشرب
الخمر اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

باب

الردة وهي قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل وقد اتفق الائمة على ان من ارتد
عن الاسلام وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذي يسر الكفر
ويتظاهر بالاسلام وعلى انه اذا ارتد اهل بلد وقوتلوا وصارت اموالهم
غنيمة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ان المرتد يتحتم قتله في الحال ولا يتوقف على استتابته
وان استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثة ومن اصحابه
من قال انه يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك تجب استتابته
فان تاب في الحال قبلت توبته وان لم يتب يمهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب
والا قتل وقال الشافعي في اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل يقتل في الحال
اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احديهما كمذهب مالك والثانية لا يجب
استتابته واختلفت الروايات عنه في وجوب الامهال وحكي عن الحسن البصري
ان المرتد لا يستتاب ولا يجب قتله في الحال وقال عطاء ان كان على الاسلام وارتد
فانه لا يستتاب وان كان كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وحكي عن الثوري
انه يستتاب ابدا فقول ابي حنيفة والشافعي مشدد الا في الامهال عند ابي
حنيفة وقول اصحاب ابي حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من حيث
الامهال ووجوب الاستتابة وكذلك احد الروايتين عن احمد وقول الحسن
مخفف وقول عطاء فيه تفصيل وقول الثوري فيه تخفيف من حيث انه
يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال
كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم المرتدة حكم المرتد من الرجال
مع قول ابي حنيفة ان المراة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من
بدل دينه فاقتلوه فجعل من شاملة للذكر والانثى ووجه الثاني جعل من
خاصة بالرجل وايضا فان المراة لا تظهر في دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا تحارب

عن دين الكفر اذا ارتدت خلاف الرجل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في
اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه يصح ردة الصبي المميز مع قول
الشافعي انه لا يصح ردة الصبي المميز وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد على
الصبي في صحة ردته والثاني مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مراعاة حكم الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف
فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي
في الاصح من خمسة اوجه ان توبة الزنديق تقبل مع قول مالك واحمد وابي حنيفة
في الرواية الاخرى انه يقتل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلي ووجه الثاني عدم
الحاقه به لكونه ذاق طعم الاسلام في الجملة ثم اظهر خلاف الكافر المطلق والله اعلم ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى تجتمع فيها ثلاث
شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي بالامان الاصلي وان يكون
مزاحمة لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر في بلد تصير دار حرب وهو
مذهب الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التي ذكرها والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه
اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان يغنم ذراريهم التي حدثت منهم بعد الردة ولا
يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا وتهددهم
الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام واما ذراري ذراريهم فيسترقون وقال احمد
يسترق ذراريهم وذراري ذراريهم وقال الشافعي في اصح القولين انهم لا يسترقون
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لابد للمسلمين من امام يقيم شعائر الدين
وينصف المظلومين من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت
واحد في جميع الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش
وانها جائزة في جميع احاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه لا خلاف في جواز
ذلك للامام ابي بكر الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامراة ولا كافر ولا صبي لم
يبلغ ولا مجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل ما يامر به ما لم يكن معصية
وعلى ان احكام الغالب واحكام من ولاه نافذة وعلى انه ان خرج على امام المسلمين
او عن طاعته طائفة ذات شوكة وان كان لهم تاويل مشتبه ومطاع فيهم
فانه يباح للامام قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله تعالى فاذا فاؤا كف عنهم وعلى ان
ما اخذه البغاة من خراج ارض او جزية ذمي يلزم اهل العدل ان يحتسبوا
به وان لم يتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان فيه هذا ما وجدته في
الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز ان يبيع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم مع

قول

قول ابي حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على
المتفطن ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في الجديد الراجح واحمد
في احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغي على اهل العدل في حال القتال من نفس او مال
لا يضمن فالاول مع قول الشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يضمن فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب تاليف اهل
البغي لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم لعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه
الثاني طلب اهل العدل اظهار كلمتهم على اهل البغي لتقوم هيبتهم في قلوبهم فلا
يتجروا بعد ذلك على البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله تعالى اعلم

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف باختلاف الزناة
لان الزاني تارة يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا ايضا على ان من شرائط
الاحصان الحرية والبلوغ والعقل وان يكون قد تزوج تزويجا صحيحا ودخل بالزوجة
وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من كملت فيه شرائط الاحصان
ثم زنى بامراة قد كملت فيها شرائط الاحصان بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا
بها في النكاح صحيح وهي مسلمة فهما زانيان محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى
ان البكرين الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد مائة جلدة وعلى ان العبد والامة
اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة وانه لا فرق بين الذكر
والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل
الظاهر كما سياتي في مسائل الخلاف واتفق الائمة كلهم على ان البينة التي يثبت بها
الزنا ان تشهد اربعة رجال عدول به مع كونهم يعرفون حقيقة الزنا واتفقوا
ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش العظام وان البينة على اللواط لا تكون
الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة فانه يثبتها بشاهدين واتفقوا على انه اذا اعقد
على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل واتفق الائمة على انه لو استاجر امراة
ليزني بها ففعل فعليه الحد الا ما حكي عن ابي حنيفة من قوله لا حد عليه واتفقوا
على ان شهود الزنا ان لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الا في قول للشافعي وعلى انه
لو شهد اثنان انه زنا بها مطاوعة واخران انه زنى بها مكرهة فلا حد على واحد
منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا او شرب الخمر تسمع في الحال
واتفق الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له في ذلك
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان الاسلام مع قول الشافعي واحمد
انه ليس من شرائط الاحصان الاسلام فيحد الذمي عندهما فالاول مخفف على الذمي
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير

والذمي ليس من اهل التطهير بل لا يطهره الا حرقه بالنار ووجه الثاني تخفيف العذا[ب]
عليه في الاخرة اذا حد في دار الدنيا من حيث انه مخاطب بفروع الشريعة لاسيما
ان تحاكم الذمي الينا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في
احدي روايتيه انه لو زني بكرا ثم زنا محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الرجم
خاصة مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولعل ذلك راجع الي اجتهاد الائمة
ويصح حمل الاول علي من حصل عنده شدة ندم علي ما وقع فيه والثاني علي من لم
يحصل عنده ندم فيكون ذلك ابلغ في تطهيره ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان الزاني اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل بها في نكاح صحيح لا يرجم مع قول
ابي ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثاني مشدد ووجه الاول نقص المملو[ك]
عن درجة الحر في القدرة علي رد شهوته المحرمة فلا يلحق به ووجه الثاني الحاقه
به فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزاني الحر
البكر يجمع في حقه بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم وبه قال عطا وطاوس مع قول ابي حنيفة لا يضم النفي الي الجلد وجوبا
بل التغريب راجع الي راي الامام فان راي في التغريب مصلحة غربهما علي قدر ما يري
وعن مالك انه يجب تغريب الزاني دون الزانية وهو ان ينفي سنة الي غير بلده فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف وقول مالك في الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الا[مر]
الي مرتبتي الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا في عين الزاني ورحمته بغيبته عن
المكان الذي يحصل له منه الاذي بالتعيير كلما راه اهل بلده وجارته ووجه الرواية
الثانية لمالك ان المراة الغالب عليها جلوسها في بيتها وحياؤها وقل من
يعرفها حتى يعيرها بما وقع فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة الناس في الحرف
والصنائع والمساجد وغير ذلك فكل من راه يذكر واقعته وازدراه فيحصل له
الاذي ولمن عيره الاثم وبما قررناه يعلم من توجيه قول ابي حنيفة في قوله ان ذلك
راجع الي راي الامام فان راي ما يحمل ضم التغريب الي الجلد او تركه ومن ذلك
قول الاربعة ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سوا احصنا ام لم يحصنا
وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يجلدان اصلا وان ا[حصنا]
احصنا فحدهما خمسون جلدة وذهب بعض الناس كما قاله القاضي عبد الوهاب في العيون
الا انهما كالاحرار سوا فان احصنا كان حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون
وذهب داود الي ان جلد العبد مائة والامة خمسون وذهب ابو ثور الي ان حد الرقيق
كحد الحر يجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثاني وهو كلام ابن عباس ومن معه مفصل
والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابي ثور الذي هو الخامس مشدد
والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر اجرا علي الزنا من الامة لزيادة ما عندها

من الحيا

من الحيا عادة علي ما عند الذكر وكذلك قدرت علي اخفا محبتها للجماع مع انها تزيد
علي الذكر في الشهوة بسبعين ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجب التغريب في زنا العبد والامة مع قول الشافعي في اصح القولين انه يغرب
نصف عام فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول دناءة قلب العبد فلا يتاثر بالعار كما يتاثر الاحرار ووجه الثاني
انه علي النصف من الحر في ذلك وفي كثير من الاحكام وسمعت شيخ الاسلام زكريا
رحمه الله يقول العار يعظم لشرف النسب ويخف بدناءة النسب انتهى ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرايط الاحصان في احد الزوجين دون
الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعي انه يثبت لمن وجدت
شرايط الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد في حق من لم يثبت له الاحصان والرجم علي
من يثبت له فعلا لو صورة وجود الاحصان في احد الزوجين دون الاخر ان
يطا زوجته المجنونة او يطا البالغ زوجته الصغيرة المطيقة للوطي او يطا الحر امة
متزوجة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودي اذا
زني وهو محصن ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان في حقه لاشتراطهما الاسلام
في الاحصان ولكن يجلد عند ابي حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده
مع قول الشافعي واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط كما مر
فالاول فيه تخفيف علي اليهودي والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المراة العاقلة اذا مكنت
مجنونا من نفسها فوطيها او زنا عاقل بمجنونة وجب الحد علي العاقل منهما مع قول
ابي حنيفة يجب الحد علي العاقل دون العاقلة فالاول مشدد علي المراة والثاني مخفف
عليها فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا
ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا اعرفه الا من اشرف علي
مقام ابي حنيفة رضي الله عنه في مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشا[فعي]
واحمد انه لو راي علي فراشه امراة فظنها زوجته فوطيها او نادي الاعمي زوجته فاجابته
امراة اجنبية فوطيها وهو يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد علي الظان
والاعمي مع قول ابي حنيفة ان عليهما الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام علي الوطي
ووجه الثاني ان الظن لا يسوغ له الاقدام علي الوطي وكان الواجب عليه التربص
حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان والاعمي حاذقا فظن انه لا يخفي عليه حال
زوجته من غيرها فاراد الامام ابي حنيفة سد الباب شفقة علي دين الامة لئلا يتجري
احد علي مثل ذلك الفعل عمدا ويزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال
انه كاذب بل بلغني وقوع مثل ذلك من بعض الفسقة مع امراة جاره زايرة باتفاق

فع

بينهما على ذلك نشاد ابد الخاتمة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يشترط الحد في الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره ذلك اربع مرات
على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعي انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول
فيه تخفيف على الزاني بعدم اقامة الحد عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات والثاني
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب التثبت في اقامة
الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم الذي من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى
وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي واترك القتل ووجه الثاني بعد كذب الانسان
على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين
والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رايناه شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال
الايمان بالعذاب يوم القيامة وانه انما طلب التطهير باقامة الحق عليه الا لتحققه
في نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الشهود
الاربعة اذا لم يشهدوا في مجالس متفرقة مع قول الشافعي انه لا باس بتفريقهم
وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعد ثبوت الزنا في حقه ان لم
يجتمعوا حال الشهادة بهم في مجلس واحد والثاني مشدد عليه ووجه الاول
طلب التثبت في اقامة الحد ووجه الثاني المبادرة الى التطهير اذا كمل النصاب
ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم وما يراه من الحظ والمصلحة للمسلمين ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك في صفة المجلس الواحد هو ان يجي الشهود مجتمعين
فان جاوا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد الشرط من
مجيهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط في مجيهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا
بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد ومع قول احمد المجلس الواحد شرط
في اجتماع الشهود دون اداء الشهادة فاذا اجتمعوا في مجلس واحد وشهد واحد بعد واحد سمعت شهادتهم
وان جاوا متفرقين فالاول مشدد في الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثاني
عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضه
يعلم من المسئلة قبله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه
رجوعه في الزنا ولا في السرقة ولا في الشراب الا ان يرجع فتشهد بينة بعد رجوعه
في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول العمل بحديث ادروا الحدود بالشبهات ووجه الثاني
عمل قايله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حديثا ووجه الاستثناء في قول مالك
ان شهادتهما بعد رجوعهما تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول مرة فان تكرر منه
قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرر حتى يقتل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ
الله عقوبة اهل لواط ووجه الثاني ان وطي الذكر ليس فيه اختلاط الانساب

ولا يغار

ولا يغار الناس على الذكور ويعيرون على قتل اللايط به كما يغارون على الحراير اذا زني
احد بهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد في الوجوب وجوز
بعض الحنفية ان يعزر بالقاية من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول
مالك والشافعي في احد قوليه واحمد في اظهر روايتيه ان حد اللايط الرجم بكل حال
ثيبا كان او بكرا مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد روايتيه ان حده كحد الزنا
فيفرق فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد
والثاني فيه نوع تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال
كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في الراجح من اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وهي الرواية التي اختارها الخرقي من اقوال
احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله انه يحد ويختلف
بالبكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولعل هذه الاحكام تختلف باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا
وشبابا وكهولة فيخفف على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على
اشراف الناس والكهول بالحد والقتل على قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة الموطوءة توكل ذبحت والا فلا
وهو الراجح عند اصحاب الشافعي من عدة اوجه مع قول مالك انها لا تذبح بحال
ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت له او لغيره وسواء كانت مما يوكل لحمها ام مما لا يوكل
وعلى الواطي قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح خفة
العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها يذكرون ذلك
الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود شي صحيح في الامر بذبحها ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطي الاكل منها ان كانت مما توكل مع قول مالك انه يجوز
له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشا
في اصح الوجهين انها توكل مطلقا لفقد ما يقتضي التحريم فالاول مشدد
والثاني والرابع مخففان على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد لو عقد على محرم
من نسب او رضاع او على معتدة من غيره ثم وطي في هذا العقد عالما بالتحريم وجب
عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين والمروة والورع والثاني على
اراذل الناس كما مر نظيره ومن ذلك ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه
انه لا حد بوطي امته المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحد فالاول فيه
تخفيف بشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل

نعي

الاول على من خاف الزنا من شدة الغلمة والثاني على من لم يخاف ذلك فيشدد
عليه لتكلفه في الوطي الحرام بعد ان نقل حمله الي الشخص الذي زوجها له من غير قوة
غلمة ولا داعية **ومن** ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو شهد اثنان انه زني
بها في هذه الزاوية واثنان على انه زني بها في زاوية اخرى قبلت هذه الشهادة
ووجب الحد مع قول مالك والشافعي لا تقبل ولا يجب الحد فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من قامت القراين
على عدم خوفه من الله فلم يدرا عنه الحد بشبهة اختلاف الشهود في محل وقوع
الزنا على ان من جاه الله الذي حملنا القول الثاني عليه **وسمعت** شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول ليس اللوم على من حد المتهم وانما اللوم
على المتهم الذي فرط في حفظ ظاهره عن الوقوع في الرذايل حتى صار الناس يضيفون
اضافتها اليه ولو انه كان حفظ ظاهره عن ذلك لما قبل الناس اضافة شي من
النقايص اليه بل كانوا يبروونه ويكذبون عنه **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة
ان الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد مضي زمن طويل من الواقعة
مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا كان الشهود بعذر
كبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك حق لم يثبت لنا ما يبطله وقد تكون
الفتنة انخمدت الي ذلك الوقت الذي يقام الحد فيه فوجه الثاني ان الفتنة
قد تكون خمدت فتتحرك الحمية الجاهلية والنفس فيتولد من ذلك الفتنة
الشديدة كما ان الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة **ومن** ذلك
قول ابي حنيفة انه لو اقر على نفسه بالزنا بعد مدة تسمع اقراره ولا يسمع في اقراره
بشرب الخمر بعد مدة مع قول الايمة الثلاثة ان اقراره يسمع في الكل فالاول فيه تفصيل
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القول الاول من احد شقي التفصيل
انه لم يتوصل لنا ما يبطله ووجه الشق الثاني منه عدم قبول اقراره بالخمر انه حق
يتعلق بالله وحده بخلاف الزنا والقذف فلذلك قال الامام ابو حنيفة في شرب
الخمر انه لا يسمع **ومن** ذلك قول ابي حنيفة انه اذا حكم بشهادة ثم بان فسق
الشهود او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان عليه مع قول مالك انه ان قامت البينة
على فسقهم ضمن لتفريطه ومع قول الشافعي انه يضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول
مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
الثلاثة ظاهر **ومن** ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما ان ما
يستوفيه الامام من الحدود والقصاص وخطي فيه فارشه على بيت المال مع قول
مالك انه هدر ومع قول الشافعي واحمد في القول الاخر لهما انه على عاقلة الامام
فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر **ومن** ذلك قول ابي حنيفة

انه

انه لو وطي جارية زوجته باذن زوجته له في ذلك فان قال ظننت انها حلت لي
بالاذن فلا حد وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد وان كان
ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد
من جهة والثاني مشدد والثالث متوسط فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول منه ووجه الثاني عدم عذره بمثل
ذلك لندرة خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطي لا يباح الا بملك او عقد الاسلام صح
ووجه الثالث انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد **ومن** ذلك
قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته
اذا قامت البينة عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب
الخمر وغير ذلك واما السرقة فقال مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال
اصحاب الشافعي للسيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم من قطع
به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في الكل بل يرده الي الامام فان كانت
الامة مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد ليس للسيد حدها بحال بل هو للامام او
نائبه وقال مالك والشافعي للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف
على السيد في اقامة الحد على رقيقه والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد من
اقامة الحد في رقيقه في القطع وفيه تخفيف من حيث اباحة ذلك له والثالث
مشدد على السيد والاول من المسيلة الثانية في الامة المزوجة مشدد على السيد
والثاني منها مخفف عليه فرجع الامر في المسيلتين الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
من المسيلة الاولي كون العبد معدود ذا من مال السيد فله تفويت المتعلقة فيه
على نفسه ايثارا لحق الله تعالي ووجه الثاني كون اقامة الحدود بالاصالة من
منصب الامام الاعظم فكان مقدما في ذلك على السيد لكونه الم نظرا منه غالبا وانما
جعل الشارع اقامة الحدود الي الامام الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة
ونحوهم دفعا للفساد في الارض لغلبة قدرة الرعية على رد نفوسهم عن تنفيذ غضبهم
في بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة بخلاف الامام الاعظم
او نائبه ليس له غرض عند احد دون احد غالبا ويقدر على ان ينفذ غضبه في غيره
والعسكر فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان يقتلوا الامام بخلاف
عادة **وقد رايت** شخصا قتل اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول الثاني فقتلوا
الاخ واولاد عمه فبلغ القتل ثلاثين رجلا ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد
زايد على القاتل الاول فعلم ان السيد لا يخاف من اقامة الحد على رقيقه منه فهو
كالامام لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده عادة او قطع يده او ضربه فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه ان ظهر بالمراة
الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت او وطيت
بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة

ولا يقبل قولها في الشبهة والغصب الا ان يظهر اثر ذلك لمجيئها مستغيثة وشبه ذلك مما يظهر به صدقها فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطيت وهي نايمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطي وقد روى البيهقي ان امراة لا زوج لها اتي بها الى عمر بن الخطاب حين وجدوها حاملا فقال عمر للحاضرين الذي عندي ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها عن شانها فقالت يا امير المومنين اني امراة ارعى الغنم واذا دخلت في صلاتي فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما اتى احد من الفتاة فغشيني من غير علمي فقال لها عمر رضي الله عنه وذلك ظني بك ودرا عنها الحد انتهى وقد حكيت ذلك لزوجتي الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا من ماء الرجل والمراة معا واذا كانت غايبة العقل فلا تشعر لها بلذة الجماع من ذلك الرجل حتى يخرج ماوها فيتخلق الولد من ماء واحد من خصايص عيسى عليه الصلاة والسلام قالت والذي عندي انها شعرت بوطي الرجل لها فخرج ماوها ولكن استحيت من الناس واورث ذلك شبهة عند عمر فدرا الحد عنها لا انه سلم لها قولها مطلقا فقلت لها قد تكون هذه المراة احتملت بعد نزع الرجل منها فاختلط منيها بمنيه الباقي في رحمها فتخلق من ذلك الولد او انها كانت من ورثة ام عيسى في المقام فكما قام نفخ الملك في ذيل قميص مريم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ الملك او شيطان في ذيل هذه المراة مقام ماء الرجل الزوج او الشيء عادة فقالت هذا ابعد انتهى واما وجه قول مالك الذي هو مقابل قول الايمة الثلاثة انها تحد لعدم ابدايها شبهة يدرا بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

باب حد القذف

اتفق الايمة على ان الحر البالغ العاقل المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في زنا في سالف الزمان او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة غير ملاعنة لم تحد في زنا بصريح الزنا او كان في غير دار الحرب وطلبه المقذوف بنفسه اقامة القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا يزاد على ثمانين وعلى ان حد العبد في القذف نصف حد الحر وبه قال كافة العلماء خلافا للاوزاعي فانه قال حد العبد حد الحر وكذلك اتفقوا على ان الحر لا يحد الا في قذف عبده وبه قال كافة الفقهاء خلافا لداود فيما حكي عنه انه قال قاذف العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر عنه سقط الحد وكذلك اتفقوا على ان القاذف اذا لم يتب لا تقبل له شهادة هذا ما وجدته في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في المشهور عنه انه لو قذف حد حدا واحدا سوا قذفهم بكلمة او بكلمات مع قول الشافعي في احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول احمد في اشهر الروايتين عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقيم عليه حدا واحدا

وبكلمات فلكل واحد حد والثاني من روايتي احمد انهم ان طلبوه متفرقين حد لكل واحد منهم حد فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف مع قول مالك انه يوجب الحد مطلقا على الاطلاق ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسره به يوجب الحد وقول احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث مفصل وكذلك احدى روايتي احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة امر التعريض في الاذى عادة وهو خاص باصحاب الرعونات النفسانية او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم ووجه الثاني ثقله على غالب الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين لا يراعون ناموسهم عند الخلق ومنه يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال وجه الاول ان قايل ذلك لا يخلو اما قصد احدا بذلك في نفسه فناخذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك القاذف وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض واذا قال لنا القاذف لم ارد احدا معينا بل كل من يقول له عمر وزكيه على من شيت ووجه الثاني انه قذف غير المعين لا يحصل به كثير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري ومن ذلك قول مالك انه لو قال لعربي يا نبطي او يا رومي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته كان عليه الحد مع قول الايمة الثلاثة انه لا حد عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب الاذى جملة لما فيه من رايحة الطعن في نسبه ورميه والدته بالزنا ووجه الثاني ندرة فهم القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف حق لله تعالى فليس للمقذوف ان يسقطه ولا ان يبري منه وان مات لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه حق للمقذوف فلا يستوفى الا بمطالبته وان له اسقاطه وان يبري منه وانه يورث عنه وبه قال مالك في المشهور عنه الا ان قال حتى رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد على القاذف والثاني فيه تخفيف ووجه قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد ان رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول كل شي وقع فيه العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى الحق تعالى من حيث تعدي ذلك العاصي حدود الله تعالى ووجه الى العبد فاذا ابرا العبد من حقه بري وبقي حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئته ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه قال وليس

لنا حق في الوجود الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق تعالى وليس لنا حق متمحض
لله تعالى او غير متمحض الا وللعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على وقوع
انتقام الربوبية لا يكون الا لحق الخلق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة
في الحقيقة وخالقة لذلك الفعل انتهى وكان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين
وغيرهما اذا وقع احد في عرضهم وطلب منهم ان يحاللوه يقولون له ان الله حرم
اعراض المومنين فلا نبيحها ونحللها لك ولكن غفر الله لك يا اخي والله اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت المقذوف
مع قول مالك والشافعي انه يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب الشافعي احدها
جميع الورثة من الرجال والنسا والثاني ذووا الانساب تخرج منه الزوجان والثالث
العصبات دون النسا فالاول مخفف على القاذف لكونه ليس للورثة وغيرهم
المطالبة به والثاني فيه تشديد عليه ووجه الاول فيمن يرثه القياس على الاموال
ووجه الوجه الثاني ان الزوجين يصح افتراقهما وابدال كل واحد غير صاحبه
ويصير يخرج سره عليه وينسى الاول ولا هكذا القرابة من النسب ووجه الثالث
من الاوجه شدة ارتباط العصبة بعضهم ببعض فكانوا اشد تعلقا وارتباطا
بالمقذوف من مطلق الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب السرقة

اجمع الايمة على ان الحرز معتبر في وجوب القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة
في سرقة تحصل لكل واحد منهم نصاب ان على كل واحد منهم القطع واتفقوا على
انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا
على ان العين المسروقة يجب ردها ان كانت باقية وعلى ان الوالدين وان علوا
لا يقطعون بسرقة مال اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب لا ضمان عليه
وعلى انه اذا سرق من المغنم وهو من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق
اذا وجب عليه القطع وكان ذلك اول سرقته وهو صحيح الاطراف فانه يبدا بيده
اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم ثم اذا عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع انه
يقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ثم يحسم وانه اذا لم يكن له الطرف المستحق
قطعه ان يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة رضي الله عنه نصاب السرقة دينار
او عشرة دراهم او قيمة احدهما مع قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه ربع دينار
او ثلاثة دراهم او ما قيمته ثلاثة دراهم ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم
وغيرها فالاول مخفف في القطع مشدد في امر القطع ولذلك قول الشافعي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن
المجن الذي ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند
مالك واحمد والشافعي انه كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قاله امامه ولا يخفى

ان

ان ابتدا اقوال الايمة في هذه المسيلة ورعا في حرمة المومن اذا سرق قول الامام
ابي حنيفة كان اشدهم ورعا في حرمة الاموال بقية اقوال الايمة فزجا صل الامر ان
من الايمة من راعى حرمة الدما ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشي من
الاموال فكلما كان حرزا لشي منها كان حرزا لجميعها مع قول الايمة الثلاثة انه
يختلف باختلاف الاموال والعرف معتبر في ذلك فالاول مشدد من امر الحرز
من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا حرزا لغيره من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا
مشدد في القطع والثاني قد تبع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان حرمة مال المسلم وغيره لا فرق بين قليله وكثيره فما كان
حرز الدرهم نقرة فهو حرز لاردب من الذهب وهو وجه الثاني الذي هو
اتباع المعروف في الحرز والا فاين مكان حرز آلة الحرث من حرز الذهب والحرير
وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف يعني اذا لم يبح لك
في معرفة مقدار شي فاعمل بالعرف فيه فصار العرف من توابع الشرع على هذا
والعرف كل ما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة فليس هو من قسم
القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجب القطع فيما
يسرع فساده اذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا
قطع فيه وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لبراة الذمة من حقوق الخلق
ووجه الثاني الاحتياط في قطع عضو المسلم فلا يقطع فيما يسرع استحالته عادة
بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقا عينه فانه اشد في الحرمة
لا سيما اذا كان الطعام في ايام الرخا فان امره خفيف على النفوس اكثر من ايام الغلا
ربما يكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان من سرق ثمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز يجب عليه قيمته مع قول احمد
تجب قيمته مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثاني مشدد بوجوب
قيمتين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة السارق ووجه
الثاني مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر في مثل ذلك راجع للامام او نايبه
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمة ما ذلك
نصابا مع قول ابي حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد
في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
جعل العارية عنده كجعلها في حرز جامع انه استامنه على حفظها فكان جحده
لها كفتح الحرز واخذها لا سيما ما ورد في الحديث انها مضمونة ووجه الثاني ان
المعير هو المفرط في اعارة من لا يومن منه الجحد فلما استامنه ولا كان من المعروف عدم
قطعه ثانيا اذا اعرضت له الخيانة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان جاحد

الوديعة لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه العارية قبله ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا قطع على جماعة اشتركوا في سرقة نصاب مع قول
مالك انهم ان كانوا احتاجوا الى تعاون عليه قطعوا وان كانوا مما يمكن الانفراد
بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارقين والثاني فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الادمي وتحقير امر الدنيا
ووجه الاول من شقي التفصيل عكسه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو اشترك اثنان في نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الاخر وهو خارج
الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع دون الخارج مع قول ابي حنيفة
انه لا قطع على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل في القطع والثاني مخفف
عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق
حقيقة والخارج كالوديع ووجه الثاني عدم استقلال واحد منهما بالنقب
والاخراج اللذين لا يكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان لا قطع على واحد منهما
تعظيما لحرمتهما واحتقارا لامر الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اشترك
جماعة في نقب ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون شيئا ولا
اعانوا في الاخراج وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعي انه لا يقطع
الا من اخرج فالاول مشدد على من ساعد في النقب ولم يعن والثاني فيه تخفيف
على الداخل الذي لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يعلم من
المسائل التي مضت ومن ذلك قول ابي حنيفة لو نقب شخصان حرزا ودخل
احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه فادخل الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا
قطع عليهما مع قول مالك ان الذي اخرجه يقطع قولا واحدا وفي الذي قربه لاصحابه
قولان ومع قول الشافعي في اصح قوليه انه يقطع المخرج خاصة ومع قول احمد
عليهما القطع جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد في القطع للذي اخرج وفيه تخفيف
للذي قرب والثالث مشدد على الناقب والمخرج والمقرب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيههما يعلم من توجيه المسائل السابقة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
النباش يقطع مع قول ابي حنيفة وحده انه لا يقطع فالاول مشدد على النباش والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللحد او الشق كالحرز
لكفن الميت بعد ردم التراب مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من الميت ووجه
الثاني ان ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفساق في الحكمة في الستر
والثاني على من كان بالضد من ذلك مع غفلة اللص عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار
بالموت ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة
ما يبلغ ثمنه نصابا قطع مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقطع فالاول مشدد خاص
بمن دخل الايمان قلبه وعرف عظمة حرمة الكعبة ونسبتها الى حضرة الله تعالى

الخاصة

الخاصة ثم انتهك حرمتها والثاني مخفف خاص برعاع الناس الذين غلظ حجابهم
وجهلوا كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن تعظيمها فلذلك خفف هذان الامامان
عليهم وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان يعصي امر الله تعالى على الكشف
والشهود له ابدا فلا بد له من حجاب اقله ظنه في الله تعالى ان يغفر له ذلك الذنب
ولا يواخذه به فانه لو ظن انه يواخذه ما وقع في ذلك الذنب ويويده حديث الحكيم
الترمذي في نوادر الاصول مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اراد
الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى اذا قضاه وقدره
فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اي ليتوبوا ويستغفروا وقد
فهم بعضهم ان هذا العقل الذي هو يسلب عقل التكليف وقال في ذلك بشرة
عظيمة لنا اذا اعصينا لكوننا ما وقعنا قط في معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب
عقله فهو غير مكلف فلا يواخذه الله تعالى انتهى وهذا فهم سقيم لانه يودي الى ان
الله تعالى لا يواخذ العصاة بما فعلوا مطلقا وهو خلاف الاجماع والذي فهمته من
ذلك ان المراد بالعقل الذي يسلب هو شعوره انه بين يدي الله تعالى يراه فيتوارى
عنه هذا الشهود حتى يقع في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب
عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفته ابدا ولو انه وقع ذلك مع شهوده ان الله
تعالى يراه لكان في اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف والمسخ لصورته بل روى
الجلال السيوطي ان شخصا في جامع بني امية في زمن محمد بن قلاوون عبث بمقعدة
امامه وهو في الصلاة فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا الى البراري والناس يرونه
وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر فانظر يا اخي الى عقوبة هذا الشخص في كونه
مس مقعدة امامه في حضرة الله على وجه الانتهاك او الغيبة عن التعظيم لمن هو في
حضرة ربه وفي الصحيح ما يويد ما قلناه من التاويل ايضا وهو حديث الشيخين
مرفوعا لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق
وهو مومن الحديث فان معنى وهو مومن اي يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته
بل يذهب ايمانه عنه ويصير عليه كالظلة رحمة به كالحجاب الذي يمنع عنه نزول العذاب
ووصوله اليه فظاهر ارتفاع الايمان عنه بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع
الايمان نقمة على العاصي والحال انه رحمة به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن
اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص معنى الايمان الذي نفاه الله تعالى عن الزاني والسارق رق
فلينظر في سياق كل اية جاء فيها لفظ الايمان وتخصيصه بما فيها فان كان في ذكر
الحساب او البعث او الحشر او النشر مثلا فمعناه لا يومنون او ولا يومنون بالبعث
او لا يومنون بالحشر ولا يومنون بالنشر وهكذا اصح قولنا ان معنى لا يزني الزاني
حين يزني وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن اي بان الله يراه
فقط وليس المراد انه غير مومن بالله وملائكته وكتبه ورسله ومنكر ونكير او بالبعث
او بالحشر او الحساب او الميزان ونحو ذلك وقول بعض العلماء ان الايمان لا يتجزا فاذا

فاذا ارتفع بنعمته ارتفع كله محمود على من لم يسبق له مخالطة بالعلما وكان جاهلا
بالصفات التي تجب الايمان بها فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه بالصفات كلها
ونظير ذلك صحة توبة من ذنب وهو مصر على ذنب اخر وبالجملة فالعاقل الكامل لا يعصي
ربه ابدا حال عقله وقد اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا فهو
ناقص العقل وقد كان مالك بن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر
الينا انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما حجب الله تعالى
العبد عن شهود ربه حال المعصية لئلا يتجلى بين يديه وكان العبد يستحي من ربه
اذا عصاه فلذلك الحق تعالى يستحي من عبده ان يشهده بانه تعالى يراه فانه تعالى
ما بدانا الى التخلق من الاخلاق الحسنة الا وكان تعالى اولى منا بذلك الخلق انتهى
وسمعته ايضا يقول اذا بسط الحق تعالى بساط الكرم لعباده المؤمنين
في الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادي ما كان وقع منكم في دار الدنيا من المخالفات
لانقضاي وتقديري وانما ذاك مشيئتي التي لا تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام
خجلهم ويكاد احدهم يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود حيث صار
الحق تعالى يعتذر عن عبيده المؤمنين ويقيم لهم المعاذير في تلك الدار الاخرة واما
في الدنيا فترك ذلك الستر عنهم انه من ستر القدر بل ذم العبد اذا قال في دار التكليف
ايش كنت انا ان الله تعالى هو الذي قدر علي ذلك قبل ان اخلق واوجب عليه الرضى
بالقضا دون المقضي وسلوك الادب معه لان حضرة التكاليف وكشف القناع
عن وجه نسبة الفعل الى العبد حقيقة لا تقبل المحاققة ان لو قبلت المحاققة لربما
احتج الانسان على ربه ولم يشهد حجة الله تعالى عليه في شي فعلم ان الحق تعالى
لا يباسط عبدا في الاخرة ويعتذر عنه الا ان كان متادبا معه تعالى في حال التكليف
وهذه عبرة من لباب المعرفة فتامل فيها تحط بها علما ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول
ومما يؤيد الشافعي واحمد في قولهما يقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون عنه
نصا بما ورد في الحديث من تغليظ العقوبة على السارق في الحرم والله اعلم ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا يقطع له
يد ولا رجل اخرى لان اليد والرجل اكثر ما تقطع في السرقة بل يحبس مع قول مالك
والشافعي انه تقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وهي الرواية الاخرى
عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه وتوجيه القولين
ظاهر مما تقدم فان بعض الائمة يراعي حرمة المال وبعضهم يراعي المؤمن وتقدم
في مسائل الاتفاق ان الائمة اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق
ثانيا قطعت رجله اليسرى فالخلاف انما هو في الثالثة والرابعة والله اعلم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد السرقة يثبت باقراره مرة مع قول احمد وابي
يوسف لا يثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه تشديد على السارق والثاني فيه
تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استبعاد ان احدا يقر على

نفسه

نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل الاول
على اهل الدين والورع الكاملين في تطهيرهم في هذه الدار قبل الموت ويحمل الثاني
على من كان بالضد من ذلك احتياطا له وللامام اذ الاقدام على قطع عضو ادمي
وهدم بنية الله تعالى فلا ينبغي ان يهدم البنية الا خالقها ولذلك ورد ان قاتل
نفسه في النار لتجريه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه فافهم فمن هنا كان التثبت
في الاقرار بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجبا فلكل من الائمة وجه والله اعلم ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة لا يجتمع على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف
المسروق فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع واستوفي لم يغرم
السارق مع قول مالك ان كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان
معسرا لم يتبع بقيمته بل يقطع مع قول الشافعي واحمد يجمع القطع والغرم على السارق
فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول سكوت الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شي ووجه الثاني ان
التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان موسرا بخلاف المعسر فخفف عنه لان
له رائحة عذر لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ عليه تقبيحا
لسوء فعله وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى في الدنيا وعن
الحساب في الاخرة وقد كان الحسن البصري يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن
اعمال من لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لا تكفر عن يمينك فقيل له في ذلك
فقال لو كنا نؤمن بيوم الحساب ايمانا كاملا ما وقع احدنا في مخالفة لا سرا ولا جهرا
انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال الاخر سواء سرق
من بيت خاص لاحدهما ام من بيت يسكنان فيه مع قول احمد في احدى روايتيه والشافعي
في ارجح اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه زاد مالك ولا
يقطع من سرق من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية الاخرى
والشافعي في القول الاخر انه لا يقطع احدهما بسرقة مال الاخر على الاطلاق والقول
الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة فالاول مخفف على الزوجين والثاني
فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرق من حرز خاص باحدهما
كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كانه هو ووجه
الثاني ان كلا منهما كالاجنبي والثالث كالاول ووجه الرابع ان المراة لها حق النفقة
والكسوة على الزوج فلا تقطع للشبهة في استحقاقها بعض ما سرقته ولو تحكم
الشيوع في ماله بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوالد لا يقطع
بسرقة من مال ابنه مع قول مالك انه يقطع بسرقته مال ابنه لعدم الشبهة
فالاول مخفف على الوالد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
غلبة رحمة الوالد على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا سعى في قطع ولده ابدا

ابدا حين سرق ماله ابدا والحدود في الغالب انتقام تخليصا لحقوق العباد من بعضهم
بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قال الامام مالك ويصح حمل الاول على اهل الكرم
والمروة والثاني على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من ولده فمثل
هذا ربما اجابه الحاكم الى قطع ولده اذا طلب ذلك الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ردعه
وزجره عن الجراة على معاصي الله استخفافا بها فربما اداه ذلك الى ما هو اشد من القطع
المشفقة عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة
صنم من ذهب او فضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كالمزامير ولا البابع قول
مالك والشافعي انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد ورجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه
ويصوغه حليا ووجه الثاني النظر الى كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه
حكم من ازال منكرا او غيبه حتى لا يعبد من دون الله وذلك من جملة طاعة الله
فلا يقطع ومن ذلك قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها حافظ
قطع ان كان ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه
انه يقطع مطلقا ولفظه من سرق ما كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما
لا يحرس او وصى شخصا وغفل فلا قطع فالاول مفصل والثاني مشدد ورجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الليل محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من
الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثاني انه سرقة من حرز على كل حال
عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه في المسلخ ودخل الحمام كان موضع قلعها هو حرزها
والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع
سارق العين المسروقة وان كان السارق الاول قد قطع فيها فان لم يقطع الاول
قطع الثاني مع قول مالك يقطع كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق
من السارق ولا السارق من الغاصب فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث
مخفف ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغاصب اخذ العين
المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق فانه اخذ العين سرا وهو
خائف معتمد على الهرب فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه دون
السارق بالشرط الذي ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق والمسروق
منه اخذ مال الغير في ظاهر الامر من غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه
بذلك فهو متعد حدود الله وكانه كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك
وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من عمل بها ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكان
الاثم على الغاصب والسارق دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال الثلاثة
وجه ومن ذلك قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه
بعد قيام البينة على انه سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا تقبل دعواه للملك

مع قول

مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعي السارق
الظريف ومع قول احمد في احدى رواياته انه يقطع وفي الرواية الاخرى انه يقبل قوله
ان لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق وهو به بما يوجب قطع يده ورجله
وقد صرح الشارع بقوله لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى عنه الايمان
فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه الثاني العمل بحديث
ادرؤا الحدود بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكي يحتمل الصدق ووجه
الرواية الثانية لاحمد هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية
الثالثة المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف
على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر
الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب في القطع حق المخلوق ووجه
الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال
دخل علي ليأخذ مالي فلم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه ان كان الداخل معروفا بالفساد
والا فعليه القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان يأتي ببينة فالاول
مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثالث مشدد الا ان يأتي ببينة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع في الصيود المملوكة المسروقة من حرزها وكذلك
يجب القطع في جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ الاعواض عنها سواء كان اصلها
مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان كل ما كان اصله مباحا
لا قطع فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انها مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمي على حرمة
الاموال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت
قيمته نصابا مع قول ابي حنيفة لا يجب القطع في الخشب الا الخشب الساج والابنوس
والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني مفصل ورجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه الثاني كثرة وجوده عادة فكان
كالتراب الا ما كان غالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزأ ذلك مع قول الشافعي
واحمد ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى
روايتيه اعادة القطع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما

الثاني فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الايمة الثلاثة انه لا يسقط سوا كان قبل الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع انما هو في تطهير تعدي حد الله تعالى حال سرقته بدليل عدم سقوط القطع ولو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الايمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى انه مال حربي في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن فاجريناه على احكام اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك ومالك واحمد لو سرق مستامن او معاهد وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث متردد مشعر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى ولي الامر في الحالين فان راى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب يخاف الانتقام منهم بسبب قطعنا للمعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح والله اعلم

باب قطاع الطريق

اتفق الايمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه محارب قاطع الطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان كل من قتل واخذ المال وجب اقامة الحد عليه فان عفى ولي المقتول والماخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط الحد عنه وان تاب احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحد حق الله تعالى وطولب بحقوق الادميين من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الاية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل او صلب او قطع اليد والرجل من خلاف او النفي والحبس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من حيث تخيير الامام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لكيفية الترتيب المذكور في الاية الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف او قتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده على المشهور من روايتيه ان يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام وان قتلوا ولم ياخذوا المال قتلهم الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاولياء وان اخذوا مالا لمسلم او ذمي والماخوذ لو قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم قطع الامام ايديهم

وارجلهم

وارجلهم من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة او يموتوا فهذه صفة توجب الصلب والنفي عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم بما يراه ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا راي وقوة قتله ومن كان ذا قوة فقط فحاصله انه يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم وان لم يقتلوا ولم ياخذوا مالا على ما يراه اردع لهم ولامثالهم وصفة النفي عنده ان يخرجوا من البلد التي كانوا فيها الى غيرها ويحبسون فيها وصفة الصلب عنده كصفة الصلب عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد ان اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا او ياخذوا مالا نفوا وصفة النفي عند الشافعي هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد ان اتوا حدا وصفته عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان لا يتركوا ياوون في بلد وان اخذوا المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا واخذوا المال وجب قتلهم حتما وصلبهم حتما وان قتلوا ولم ياخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب عند الشافعي واحمد بعد القتل وقال بعض الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند الايمة الثلاثة ثلاثة ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل ما يل الى التشديد وكلام مالك يحتمل التخفيف والتشديد لكونه راجعا الى راي الامام مع تخفيفه في صفة النفي والصلب من وجه اخر وكلام الشافعي واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه اخر في تحتم القتل وعدم تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول احمد اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل مما اختاره الامام وجه ومن ذلك قول اكثر الايمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك فالاول مخفف في قتل المحارب ان كان المال الذي اخذه دون نصاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه الثاني انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة الى اخذه المال فكان التغليظ عليه من جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو اجتمع محاربون فباشر بعضهم القتل والاخذ وكان بعضهم ردا كان للردء حكم المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بوجود المحاربة سوا باشر بعضهم القتل ام لم يباشره ووجه الثاني ان المراد في المحاربة على المباشر لا على من كان ردا له ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان حكم من قطع الطريق داخل المصر كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سوا مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت حكم قطاع الطريق الا لمن يكون خارج المصر فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق والثاني فيه تخفيف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل وتعدي

حدوده لا يختلف تحريمها لكونها خارج المصر وداخله كغيرها من ساير المعاصي من
ربا وشرب خمر وغير ذلك ووجه الثاني ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور
المتبادر الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه ويخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف
من قطع الطريق في المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان بالغصب اشبه فعليه
التعزير ورد ما اخذه الى مستحقه **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو كان
مع قطاع الطريق امراة فوافقتهم في القتل واخذ المال قتلت حدا مع قول ابي
حنيفة انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول فيه تشديد من جهة كون قتلها حدا
والثاني فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر **ومن** ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو زنى رجل وشرب
الخمر وسرق ووجب عليه القتل في المحاربة وغيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من
حقوق الله تعالى وهي مبنية على المسامحة وقد اتى القتل عليها فغيرها لانه الغاية
مع قول الشافعي انها تستوفى جميعها من غير تداخل على الاطلاق فالاول مخفف وقول
الشافعي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدود لا تختلف في نفس
ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثاني ان كل حد يجب فيه الحد الذي شرع
له كالحكم فيما اذا تفرق على اشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد **ومن** ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد في الخمر والقذف مع قول
مالك بتداخلهما فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه ان توبة العصاة ماعدا
المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق لا يسقط الحد عنهم مع قول احمد في اظهر
روايتيه والشافعي في الرواية الاخرى انها تسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضي زمان
وفي الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضي سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في اسقاط
الحد عن هولاء فكان اقامة الحد عليهم اولى تعزيته ما رواه مسلم في المراة التي اتت النبي
صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله اني اتيت حدا من حدود الله
فاقمه علي فقال لوليها احسنوا اليها فاذا وضعت فاتوني بها ففعلوا فامر برجمها
وصلى عليها وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة لوسعتهم
انتهى فظاهر هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم انما اقام عليها الحد الا بعد توبتها
ولولا انها تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان الحد ترتب على هولا
من حيث تعديهم حدود الله فلا يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثاني قوله صلى الله
عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما
قبلها اي تقطع حكم المواخذة للذنب في الدنيا اي وهم في الاخرة تحت المشيئة
وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم يرد لنا ان احدا يواخذ
بذنبه في الدنيا والاخرة معا الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا

ولهم في الاخرة عذاب عظيم فعلم ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا الترتيب
ويصح حمل الاول على العتاة المارقين الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر
والسرقة فيكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع والزجر كما ان الثاني يصح حمله على
من جرى عليه المقدر مرة واحدة في عمره فندم وضاقت عليه الدنيا بما رحبت وحصل
له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحي ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول والله اعلم
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل
لا تقبل شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم
يظهر منه صلاح العمل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لاموال الناس وابضاعهم فان من لم يظهر عليه صلاح
العمل بعد التوبة فكانه لم يتب فلا يخرجه عن التهمة في شهادته الا اصلاح العمل المشي
على طريق كمل المؤمنين قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين
تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوها من الايات ووجه الثاني العمل بظاهر
الاحاديث كالحديث السابق في المسئلة قبلها ولقوله صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة
الحسنة تمحها فشرط في محوها اتباع الحسنة **ومن** ذلك قول ابي حنيفة واحمد
ان المحارب اذا كان في المحاربة من لا يكافيه كالكافر والعبد والولد وغير نفسه فقتله
لا يقتل به مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافيه ومع قول الشافعي فيه قولان كالمذ
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب حد شارب المسكر

اجمع الايمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد
وان من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود قايل بطهارة
الخمر مع تحريمها واتفقوا على ان عصير العنب اذا اشتد وقذف زبده فهو خمر واتفقوا
ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره فقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سوا
اكان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز او عسل او لبن ونحو ذلك
نياكان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا اشتد
كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس
فان طبخا او كانا في كبتيح حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من
غير طرب فان اشتد حرم الشرب منها ولم يعتبر في طبخها ان يذهب ثلثاهما
واما نبيذ الحنطة والارز والشعير والذرة والعسل فانه حلال عنده نقيعا
ومطبوخا وانما يحرم السكر منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على ان المطبوخ من
عصير العنب ان اذهب اقل من ثلثه فانه حرام واذا ان ذهب ثلثاه حل ما لم
يسكر فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على النصف من حد الحر وعلى
ان حد الشرب يقام بالسوط الا ما روي عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال
واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد غير خمر يسيغها به يجوز له اساغتها به

على كل حال هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا مضى على العصير ثلاثة ايام ولم
يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف بزبده مع قول احمد انه اذا
مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر لحديث
ورد في ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحكم يدور مع العلة غالبا فاذا افقدت علة الاسكار فهو مباح
على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه بعد مقدار ثلاثة ايام يسكر غالبا
فاخذ احمد بالاحتياط ان لم يكن احمد راى في ذلك دليلا عن الشارع بحرم شربه
وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم الوسايل
خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
ويويده ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره فحرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دايرا
مع العلة التي هي الاسكار ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ ما لم
يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي الاسكار وقد فقدت فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة حد السكران ان يصير الانسان لا يعرف السما من الارض ولا
المراة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده الحسن والقبيح ومع قول الشافعي
واحمد وهو من يخلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة السكر مخفف
في وجوب الحد ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني دونه في التشديد في الحد والثالث
فوقهما في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السما من الارض
اشد سكرا ممن لا يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط
اخف سكرا مما قبله فمن تورع في عدم اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلا الحالات عنده
فقد قل تورعه من جهة الغيرة على انتهاك محارم الله ومن تورع واقام الحد بوجود
ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه من جهة احترام ذلك المسلم الشارب
للسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السما من الارض لا يميزه بالكلية ومن
لا يعرف الرجل من المراة يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن اختلط كلامه يدرك
السما من الارض ويميز بين المراة والرجل ولكن عنده لمحات غيبة تخارقه فربما كان
عنده شعور في اول كلامه ثم زال قبل ان يتمها فالايمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة
وما بين محترم لذلك المسلم فكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ورجحها الخرقي
انه اربعون في حق الحر واما العبد فعلى النصف من ذلك بالاتفاق كما تقدم اول الباب
فعلى الاول حده اربعون وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل عكس حال
العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون العبد على قاعدة قولهم من عظمت مرتبته
كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد كما بين في حق من يسكر ويعربد ويؤدي الناس

والاربعين

والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول مواخذته باقراره والحكم داير مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو وجد منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد
فالاول مخفف والثاني مشدد في اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة
كالعطش والتداوي مع قول ابي حنيفة انه يجوز للعطش لا للتداوي ومع قول الشافعي
في القول الثاني انه يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله في القول الثالث يجوز
للعطش ما يقع به الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها للضرورة والثاني
مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصطبر احدهم حتى يضطر فيشرب
ان ذاك خوفا ان يموت كما انه يصح حمله على اوايل الضرورة والعطش ووجه قول ابي
حنيفة ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما التداوي ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل
شفا امتي فيما حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم بالصواب

باب التعزير

اتفق الايمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة واختلفوا
هل التعزير فيما يستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال
الشافعي بعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب
وجب وان غلب على ظنه اصلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير
وجب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصي العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه
وتعالى فكان الضرب المولم له واجبا لينتبه لقبح فعله في المستقبل ويصير
يتذكر الالم الذي حصل له في الماضي فيستغفر ربه وربما كان الذنب الثاني معلقا
تركه على سواله الله عز وجل فيحول له عنه بالسوال والا فالمقدر المبرم لا يصح تركه
واما وجه الثاني القايل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون
قدر عظمة حضرة الله ولا يوثر فيهم الضرب كذلك التاثير فلا يحصل به كبير زجر
ولا ردع عن المعاصي المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك العبد
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول
الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الامام يجل عن ذلك ان يعزر احدا لغير المصلحة
بخلاف غير الامام قد يعزر غيره وعنده شايبة تشوق منه لعداوة سابقة مثلا
وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بفعله احدا في تعزير ابدا ولا غرم ديته ووجه

الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كآحاد الناس في احكام الشريعة
ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب
الصبي تاديبا فمات لا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجب الضمان
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب كالامام الاعظم في كونه لا يضرب الا للاصلاح
وكذلك المعلم في الغالب ولذلك ضمنهما ابو حنيفة والشافعي احتياطا لاولاد
الناس وليتحفظ الوالد في ضربه ولده فانه ربما اقامت نفسه من ولده فضربه ده
لا لمصلحة كالاجنبي فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يبلغ
بالتعزير اعلي الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الي راي الامام فان راي ان يزيد
عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الامام ونائبه انما يحكمان علي وفق الشريعة وليس لهما ان يزيدا علي ما
قدرته ذرة ووجه الثاني ان الشارع امر الامام الاعظم علي امته من بعده وامر
الامة بالسمع والطاعة له في كل ما لا معصية فيه لله عز وجل فان ضرب بعض العتاة
والفسقة الحد المقدر ربما لا يردعه فجاز للامام الزيادة بالاجتهاد لمصلحة لذلك
المعزر انه مغلول ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان التعزير يختلف
باختلاف اسبابه كان يزاد في التعزير حتى يبلغ ادني الحدود ولو في الجملة وادناها
عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند الشافعي واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير
عند ابي حنيفة تسعة وثلاثين وعند الشافعي واحمد تسعة عشر وقال مالك
للامام ان يضرب في التعزير اي عدد ادي اليه اجتهاده وقال احمد هو يختلف
باختلاف اسبابه فان كان بالوطي في الفرج بشبهة كوطي الشريكة او بالوطي
فيما دون الفرج فانه يزاد عدده علي ادني الحدود ولا يبلغ فيه اعلاه فيضرب مائة
الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة دون نصاب
فانه لم يبلغ ادني الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في الحد
عن العدد المقدر وقول احمد مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه
يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا ومع قول احمد في احدي روايتيه كمذهب
مالك والاخري كمذهب ابي حنيفة والشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ضربه قائما ابلغ في الزجر
ووجه الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه ومع قول
مالك انه يجرد في الحدود كلها مع قول احمد لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع
الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني
مشدد في التجرد والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال

ظاهر

ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الضرب يفرق علي جميع البدن الا الوجه
والفرج والراس مع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني فيه تخفيف
والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب علي جميع البدن الا ما استثناه
الاول والثاني فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب
في الحدود يتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان
الضرب في هذه الحدود سواء ومع قول احمد ان ضرب حد الزنا اشد منه في حد القذف وان
ضرب القذف اشد من الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب
في بعض الحدود وفيه تشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح
العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادني بالاعلي في بعض الحدود وكذلك الثالث
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله اعلم

باب

الصيال وضمان الولاة والبهائم لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل
من آدمي او بهيمة علي نفس او طرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله
فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث
عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكل من القولين
وجه لا يخفي علي الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض
يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك
في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف علي المعضوض والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فرماه ففقا عينه لزمه الضمان مع قول
الشافعي واحمد انه لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث محتمل لكل منهما فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول علي
اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كثير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر
الي محارم الله تعالي وحمل الثاني علي من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه
زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات
المحدود او افضي الي هلاكه فلا ضمان علي الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له
انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف النعال والثياب لم يضمن الامام
قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما لا ضمان
عليه وحكي ابن المنذر عن الشافعي ان للامام ان يضرب بالنعال واطراف الثياب
ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فيه فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة علي الامام وان ضربه
اربعين سوطا فمات فديته علي عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف
علي الامام والثاني مفصل علي اختلاف النقل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمونة كبقية الحدود فانه باذن

من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل غالبا
ووجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط
كون ذلك مأذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شقي التفصيل الذي حكاه
ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا
ربما تقتل غالبا واما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب
مأذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فانا لو اوجبنا القود على الامام لغلبنا
الموضوع في تحيز فاعله مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف
شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامة الحد على مستحقه ابدا ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب البهايم فيما اتلفته نهارا اذا لم يكن معها
صاحبها واما ما اتلفته ليلا فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان
يكون معها صاحبها راكبا او قايدا او سايقا او يكون قد ارسلها سوا كان ليلا
او نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط
الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول
في كلام الايمة الثلاثة جريان العادة في ارسال البهايم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان
فيما اتلفته ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونه معها راكبا او قايدا
او سايقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك عمم الحكم في عدم تخصيصه
ذلك في ليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا
وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان
كان بوطيها ضمن الراكب وان نفحت برجلها فان كان بوقفها في موضع مأذون فيه
شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة او في سوق الدواب
لم يضمن وان كان موضع ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول
في دار انسان بغير اذنه ضمن مع قول مالك ان يدها ورجلها وفمها سوا فلا ضمان
في شي من ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قايدها او سايقها سبب من غمز
او ضرب ومع قول الشافعي انه يضمن ما جنت بفمها او يدها او رجلها او ذنبها
سوا كان من قايدها او سايقها سبب او لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها
وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت بفمها او يدها ففيهما الضمان فالاول
الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف من حيث التفصيل
وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله تعالى اعلم

كتاب السير

اتفق الايمة ان الجهاد فرض فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين اسقط الحرج
عن الباقين وعن سعيد بن المسيب انه فرض عين وكذلك اتفقوا على انه يجب

على اهل كل الثغور ان يقتلوا من بين ايديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم
الاقرب فالاقرب واتفقوا على ان من تعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه ان كانا
مسلمين وان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه وانه اذا التقا الزحفان وجب
على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال
او متحيزين الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع ثلثمائة فيباح الفرار ولهم
الثبات مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفر
على من قدر عليها وعلى ان نساء الكفار اذا لم يقاتلن فلا يقتلن الا ان كن ذوات راي
وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم راي وتدبير يقتلون وعلى
ان المشركين اذا تترسوا بالمسلمين ليتقي المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصدوا
المسلمين وعلى انه لو قتل احد الاسيرين وهو في الاسر لم يجب على القاتل شي الا
التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله يجب عليه الدية هذا ما وجدته
من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الايمة الثلاثة
انه يجب اي يشترط وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك
انه لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين الجهاد على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد
مسافة القصر فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه ورجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة فقتاله للعدو وخارج
لا الفوات قلبه الى ما يأكل ويشرب ويركب فاذا وجد الزاد والراحلة قوي عزمه ولم
يصر عنده التفات لغير القتال ووجه الثاني عدم وجود نص صريح باشتراط
ذلك في السفر للجهاد ولو طويلا كشهر واكثر ولو انه كان شرطا لوصل الينا ولو في
حديث واحد فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلما في كل عصر ويصح حمل
كلام الايمة الثلاثة على حال اكابر الدولة من ذوي المروات الذي يغلب عليهم الحيا
من سؤال الناس للزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام مالك على حال من كان بالضد
من ذلك كما قال فيمن حج متعمدا على السؤال ويظن ان الركب لا يخيبون سؤاله
فانه يجب عليه الحج عندنا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المسلمين
اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم اخراجها وايصالها الى دار الاسلام جاز
لهم اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح ويحرقون المتاع مع قول الشا
واحمد انه لا يجوز الا لما كله وذلك بعد القسمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني
مشدد في بعض ذلك عليهم ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة
المصلحة العامة للمسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا تلك الاموال التي
غنمناها منهم فيتقووا بها على قتالنا وان لم يراع اهل هذا القول ما جنح اليه اهل
القول الثاني تقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف
ملك المتلفين لتعلق حق في جميع المجاهدين بذلك وعدم خوف انفاذ تلك الاموال
من ايدي المسلمين فكان بقاؤها من غير اتلاف انفع للمسلمين في هذه الحالة

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان شيوخ
الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر
انه يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان مشروعية القتل بالاصالة وانما هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهولا
لا نكاية فيهم لنا غالبا ووجه الثاني تدبير في قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السيد
داود عليه السلام لما بني بيت المقدس صار كل شي بناه يصبح متهدما فشكي ذلك
الي ربه عز وجل فاوحي الله تعالي اليه ان بيتي لا يقوم علي يد من سفك الدما فقال
داود يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال الله تعالي بلي ولكن اليسوا عبادي
ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالي وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان ذلك ترجيح
للصلح علي القتل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا دية علي من قتل
من لم تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعي رضي الله عنه من خلاف علي غير
الراجح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان من قربت دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فلا نحتاج الي دعوتهم قبل
القتال بل نقاتلهم ابتدا واما من بعدت دورهم فالدعوة اقطع للشك وقال
ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم الامام الي الاسلام واما من وزن
الجزية قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبداهم وقال الشافعي
لا اعلم احدا من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون قوم من المشركين خلف
الترك والخزر لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الي الايمان فان قتل
احد منهم قبل ذلك فعلي قاتله تلك الدية وقال ابو حنيفة لا شي عليه والظاهر
من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول والثاني من اصل المسئلة مفصل والثالث
مشدد من حيث ان جميع المشركين الان بلغتهم الدعوة مخفف من حيث انهم لا يقاتلون
الا بعد الدعوة الي الايمان كما ان الاول مشدد مما تفرع من المسئلة من حيث وجوب
الدية علي عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم بحسب
الوقايع من الشارع ومن امرا الغزوات من الصحابة ومن بعدهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار
فلا يصح امان الصبي والمجنون عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي
المراهق فالاول مشدد في صحة الامان للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر خطر ينبني عليه مصالح
ومفاسد فيحتاج الي غزارة عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون ليسا
من اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف علي البلوغ وما
قارب الشي اعطي حكمه في كثير من الاحكام وامان الكفار منها فان حصل بعد
امانه فتنة فولي الامر يتدارك الامر ويشدد علي الكفار حتى يذلوا او يعجزهم

من

من بلاد الاسلام فكان امان الصبي المذكور بمثابة الاذن في دخول بلاد الاسلام
لا في الاقامة بها حتى يفسد وا فيها ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح
امان العبد المسلم لكافر او لاهل مدينة ويمضي امانه بشرطه عند الايمة المذكورين مع
قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان امان العبد في النقص كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه
ووجه الثاني انه يحتاج الي كمال والعبد ناقص العقل والراي عادة ويصح حمل
الاول علي عبد ظهر للناس عقله وحسن رايه والثاني علي من كان بالعكس ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اصاب احد من المسلمين مسلما في حال تترس الكفار
بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة مع قول الشافعي واحمد في احدي روايتيه انه يلزمه
الكفارة بلا دية والثاني من قولي الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول
مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
هذه الاقوال راجعة الي اجتهاد الايمة ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان المسلم اذا
طلب المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابي علي ابي هريرة من الشافعية ان ذلك
يكره فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك قول الايمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز
احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان
يكون المبارز في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر
في المسئلتين الي مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر راجع الي حكم ذوي الراي من المسلمين
ومن ذلك قول ابي حنيفة بجواز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة كتاب
كعبدة الاوثان لكن في العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي واحمد في احدي
روايتيه ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثاني
شرف عنصر العرب فلا يجري عليهم صغار كغيرهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان في دار الحرب مع قول ابي حنيفة
ان ما كان في دار الحرب من العقار يقسم واما غيره فان كان في يده او يد مسلم او ذمي
لم يغنم وان كان في يد حربي غنم فالاول مخفف علي الكافر بالعصمة المذكورة والثاني
مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ودليل قوله صلي الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم
علي الله ووجه الشق الاول من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم لدار الحرب
في العقار ولما في ذلك من الاعانة لهم علي قتالنا ووجه التفصيل في الشق الثاني من
كلام ابي حنيفة واضح ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو دخل حربيون دار
الاسلام لم يجز سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف علي الحربيين والثاني
مشدد عليهم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر راجع الي راي امير السرية
واهل الراي من العسكر والله اعلم

باب قسم الفي والغنيمة

اتفق الايمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو
غنيمة عينه وعروضه الا السلب كما سياتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة
الباقية تقسم على من شهدها لو فتحه بنية القتال وهو من اهل القتال لكل رجل منهما
واحد واتفقوا على انهم اذا قسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن لذلك
المدد معهم حصة واتفقوا على ان الامام لو قسم الغنايم في دار الحرب نفذت القسمة
وكذلك اتفقوا على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذلك اتفقوا على
ان الامام مخير في الاسارى بين القتل والاسترقاق واتفقوا على انه لا يجوز لاحد من
الغانمين ان يطا جارية من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الغال من الغنيمة قبل
حيازتها اذا كان له فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته من الكتاب من مسايل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن** ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان في حال
الكفار المغنوم منهم سلب استحقه القاتل من اصل الغنيمة سوا اشترط الامام ام
لم يشترطه قالوا وانما يستحقه القاتل اذا غرر بنفسه في قتل مشرك وازال امتناعه
مع قول ابي حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق السلب الا ان شرطه له الامام ثم
يعد السلب يورد الخمس من الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة بشرطه والثاني فيه
تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشجيع المسلمين على
القتال لما فيهم من الجزء الذي يقاتل لاهل الدنيا واذا لم يعط ذلك النصيب ضعف
عزمه في القتال ووجه الثاني مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب
اخذه والا تركه لان له النظر العام على العسكر وقد يحتاجون الى ذلك السلب
او الى بيعه وقسمه بينهم فيكون منع القاتل منه فيه عدل بين المقاتلين لا سيما
ان كان ذلك القاتل ممن لا يلتفت نفسه الى السلب لغلبة تجرده بالجهاد لاعلا
كلمة الله عز وجل دون الغنيمة **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم
على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فيدخل فقرا
ذوي القربى فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبي صلى الله عليه وسلم فهو خمس
الله وخمس رسوله وهو خمس واحد وقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم
كما سقط الصفي واما سهم ذوي القربى فكانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه بالفقر خاصة يشتركون
فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين لشخص دون
شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى وعلى من يرى من المسلمين ويعطي
الامام القرابة من الخمس والفي والخراج والجزية ومع قول الشافعي واحمد ان الخمس
يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته
وسهم لبني هاشم وبني المطلب دون عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا ببني
هاشم وبني المطلب لانهما مختصان بذوي القربى حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات
فجعل هذا لهم عوضا عنها ويعطيهم فيه سوا الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد

البنات منهم وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وهولاء الثلاثة يستحقونه
بالفقر والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد البنات ومن حيث
ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني فيه تخفيف
من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه اخر كما
ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الشافعي ان سهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصرف في المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء
المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفي مع قول احمد في احدى روايتيه انه
يصرف في اهل الديوان وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها
يقسم فيهم على قدر كفايتهم والرواية الاخرى واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول
والثالث فيه توسع والثاني مضيق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم له وسهمان
للفرس مع قول ابي حنيفة ان للفارس سهمين فقط سهم له وسهم للفرس قال
القاضي عبد الوهاب ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما علمت وحكي عنه انه قال اني
اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي وممن قال ان للفرس سهمين عمر بن
الخطاب وعلي بن ابي طالب ولا مخالف لهما في الصحابة والتابعين وعمر بن عبد العزيز
والحسن وابن سيرين ومن الفقها اهل المدينة والاوزاعي واهل الشام والليث بن
سعد واهل مصر وسفيان الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو
ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فلا مخالف في هذه المسئلة غير ابي حنيفة
رضي الله عنه فان حملنا ذلك القول عنه على انه قاله بدليل ظهر له او باجتهاد فهو
مخفف على غيره من الغانمين بتوفر سهم من الثلاثة والله اعلم **ومن** ذلك
قول الايمة الثلاثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع قول احمد
يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهي رواية عن مالك فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثاني فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد
انه يسهم له سهم واحد فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو دخل دار
الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف ما اذا مات في
القتال او بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابي حنيفة انه اذا دخل دار الحرب فارسا
ثم مات فرسه قبل القتال اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول جمهور العلما انه
يسهم للفرس عربيا كان او غيره مع قول احمد انه يسهم للخيل سهمان وللبرذون
سهم واحد ومع قول الاوزاعي ومكحول لا يسهم الا للفرس العربي فقط فالاول
مخفف على الفارس مشدد على الغانمين باخذ السهم لغير العربي والثاني يفصل

والثالث مشدد على الفارس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق
الفرس في الاحاديث ووجه الثاني ان الخيل اقوى من البرذون غالبا ووجه
الثالث ان الخيل العراب هي الاكثر عند العرب فكان الحكم دائرا معها ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما
يصيبونه من اموال المسلمين قال ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة
تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس فاخذها العدو فظهر عليهم المسلمون
فرد عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون
فرد عليه وقال ابو حنيفة يملكونه وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف
على المسلمين مشدد على الكفار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلاء كلمة الدين ووجه الثاني انه
قد يتعذر انقاذ ذلك من الكفار لمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها
منهم فيكون ترك ذلك في ايدي الكفار اولى وان لم يملكوه شرعا ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه يرضخ لمن حضر الغنيمة من مملوك وصبي وامراة وذمي
والرضخ شي يجتهد الامام في قدره ولا يكمل لهم سهما مع قول مالك ان الصبي المراهق
اذا اطاق القتال واجازه الامام كمل له السهم ولو لم يبلغ فالاول مخفف ودليله
الاتباع والثاني مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القايل به
على دليل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه يجوز قسمة الغنايم في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز
مع قول اصحابه ان الامام ان لم يجد حمولة قسمها خوفا عليها لكن لو قسمها الامام
في دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وذلك كله راجع الى راي
الامام ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس باستعمال
الطعام والعلف والحيوان الذي يكون بدار الحرب ولو بغير اذن الامام وان فضل
عنده واخرج منه شيا الى دار الاسلام كان غنيمة قل او كثر مع قول الشافعي انه ان كان
كثير القيمة رد وان كان نزرا فاصح القولين انه لا يرد ومع ما حكي عن مالك
من قوله انما اخرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني
مفصل والثالث فيه تشديد من جهة انما اخرج يكون غنيمة ولو قل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للامام ان يقول
من اخذ شيا فهو له وانه يشترط الا ان الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه
يكره له ذلك ليلا يشوب قصد المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا ويكون
من الخمس لا من اصل الغنيمة ولذلك النفل كله عنده من الخمس ومع قول الشافعي
انه ليس بشرط لازم في اظهر القولين ومع قول احمد انه شرط صحيح فالاول
مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم

لزوم

لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك لو اعطى اسيرا فاحلفه
المشركون ان لا يخرج من ديارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجي لزمه ان يفي بذلك
ولا يهرب منهم مع قول الشافعي انه لا يسعه ان يوفي وعليه ان يخرج ويمينه يمين
مكره فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الوعد الصادق والثاني مخفف على الاسير
خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له في التسليم لله تعالى ولا نظر له في
اسرار افعال الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة ان الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت في العراق ومصر بين
ان يقسمها وبين يقر اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها
وياتي بقوم اخرين ويضرب عليهم الخراج وليس للامام ان يوقفها على المسلمين
اجمعين ولا غانميها مع قول مالك في احدى روايتيه انه ليس للامام ان يقسمها
بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى ان الامام
مخير بين قسمتها ووقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعي تجب قسمتها بين جماعة
الغانمين كساير الاموال الا ان تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم
منها فيقفها ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمتها ووقفها
فالاول مخفف على الامام في فعله للمصالح العامة مشدد عليه في عدم جواز وقفها
على المسلمين او الغانمين والثاني مشدد عليه في عدم جواز قسمتها ومصيرها وقفا
على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على الامام في تخييره بين القسم والوقف
وهي الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب قسمتها بين جماعة
الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب فعل الاصلح
للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن
ذلك قول ابي حنيفة في الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في كل جريب
من الحنطة قفيزا ودرهمين وفي جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في
جريب الحنطة اربعة دراهم وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته
ان الحنطة والشعير سوا ففي كل جريب واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية
ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة واحمد فيه عشرة وقال الشافعي جريب
العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعي واحمد ان فيه اثني عشر
درهما ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله تقدير
بل المرجع فيه الى ما تحمله الارض من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام في تقدير ذلك
مستعينا عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف الايمة انما هو راجع الى اختلاف
الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانهم كلهم عولوا عليها ووضعه فالروايات
المختلفة عن عمر كلها صحيحة وانما اختلفت لاختلاف النواحي انتهى فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد كما ترى ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز

للامام ان يزيد في الخراج على ما وضعه الامام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا يجوز له
النقصان مع قول احمد في احدى رواياته انه يجوز له الزيادة اذا احتملت والنقصان
اذا لم تحتمل ومع قوله في الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان
ومع قوله في الرواية الثالثة انه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضي الله
عنه وليس لابي حنيفة في هذه المسئلة نص لكن حكى عنه القدوري بعد ذكره
الاشيا المعين عليها الخراج ابو وضع عمر رضي الله عنه اما سوى ذلك من اصناف
الاشيا يوضع عليها الخراج بحسب الطاقة فان لم تطق الارض ما يوضع عليها
نقصها الامام وقال ابو حنيفة لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان مع الاحتمال
وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو على اصله
في اجتهاد الايمة على ما تحمله الارض مستعينا باهل الخبرة فكان ابن هبيرة يقول لا يجوز
ان يضرب على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لاحاد الناس ولا ما يكون
فيه اضرار بارباب الارض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل
الارض من ذلك ما تطيق واري انما قاله ابو يوسف في كتاب الخراج الذي صنفه للرشيد
هو الجيد قال اري ان يكون لبيت المال من الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول
فيه تخفيف على الامام ان له ان يزيد على ما وضعه عمر بن الخطاب وتشديد عليه من حيث
انه ليس له النقصان والثاني مفصل وهي الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية عن احمد
هي عين قول الشافعي وعين ما حكي عن ابي حنيفة وعين ما روي عن محمد بن الحسن
واما قول ابي يوسف فوجهه سد الباب في الزيادة والنقصان على ما وضعه
عمر رضي الله عنه ادبا معه لحديث ان الله ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة
له على ذلك بلا انكار فهو امر نظر من جميع الايمة بعده ووجه الاقوال الباقية التي فيها
جواز الزيادة والنقصان عن ما وضعه عمر ان الايمة بعد عمر امنا على الامة فربما
تغيرت الاحوال التي كانت ايام عمر بزيادة انبات الارض وقوته او نقصه وضعفه
فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب من القمح مثلا والنقص
اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضي الله عن الايمة اجمعين ومن
ذلك قول الشافعي لو صالح الامام قوما من الكفار على ان الارض لهم وجعل
عليها شيا فهو كالجزية ان اسلموا سقط عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول
ابي حنيفة انه لا يسقط عنهم خراج ارضهم باسلامهم ولا بشرا مسلم فالاول مخفف
على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه **فائدة** قال ابو حنيفة
ومالك واحمد في اظهر روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي واحمد في
الرواية الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا
فدورها وارضها المحياة ملكا تباع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل
مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد

انه

انه يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق قال
مالك الا ان يكونوا خدما للمسلمين فيجوز مع قول ابي حنيفة انهم يستعان بهم
ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري عليهم فان كان حكم
الشرك هو الغالب كره ومع قول الشافعي ان ذلك جايز بشرطين احدهما ان
يكون بالمسلمين قلة ويكون بالمشركين كثرة والثاني ان نعلم من المشركين حسن
راي في الاسلام وميل اليه قال ومتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم
فالاول فيه تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة بالمسلمين ان لم يقع
ما شرطه مالك من الاستثنا والثاني مخفف عليهم في ذلك الشرط الذي
ذكره ويكون ذلك الحكم في القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
ظاهر وكل ذلك راجع الى راي الامام او نايبه ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان الحدود تقام في دار الحرب على من تجب عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه
المسلم في دار الاسلام اذا ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سوا كان من حقوق الله
عز وجل او من حقوق الادميين فان زنى او سرق او شرب خمرا او قذف حد
مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يقام عليه حد من زنا او سرق او شرب خمرا او قذف
الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك والشافعي لكن لا يستوفي
في دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان في دار الحرب
امام مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود في العسكر قبل الرجوع وان كان امير
سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد
سقطت الحدود عنه كلها الا القتل فانه يضمن بالدية في ماله عمدا كان او خطا فالاول
مشدد على المسلمين نصرة للشريعة المطهرة وتقديما للنصرة على الخوف المتوقع
من تغير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم عن القتال والثاني مخفف على
عسكر الاسلام بعد اقامة الحدود في دار الحرب الا ان يكون الامام حاضرا فان
صولته وخوف العسكر منه تمنع من انكسار قلوبهم وضعفها عن القتال باقامة
الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل
كلام مالك والشافعي في قولهما انه يجب الحدود على من وقع فيما يوجبها لكن لا يقام
الا ان رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار قلوب العسكر وضعفها عن القتال
وخروجهم عن طاعة الامير اذا كانوا خايفين من سطوته فهو ملحق بالامام
الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام سقطت الحدود كلها الا
القتل للترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير العسكر اذا ترك اقامته
الحدود عليهم لا يخشى فيهم فلا يابون بعد ذلك عن الخروج معه في الجهاد اذا دعاهم
له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانه ربما نفرت نفوسهم منه وقالوا انه
يكره فلانا وفلانا وجماعة وغالبهم لا يتعقل ان اقامة الحدود عليه مصلحة له ابدا
لحجابهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع على حظوظ نفوسهم وايضا فان

حقوق الله في الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه
حق الادميين فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجوب
العقوبة على القاتل هذا ما ظهر لي من توجيه كلام الايمة في هذا الوقت والله اعلم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح الاستنابة في الجهاد سوا كان بجعل او
باجرة او تبرع وسوا تعين على المستنيب او لم يتعين مع قول مالك انه لا يصح الاستنابة
بالجعل ان لم يكن الجهاد متعينا على النايب كالعبد ولا اتفاق ولا باس بالجعايل
في الثغور كما مضى عليه الناس فالاول مشدد على المجاهدين بوجوب الخروج
عليهم بانفسهم والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الخوف من ان يتواكل الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احدهم الى الجهاد فتضعف
كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت
او الجراحات الشديدة ووجه الثاني ان النايب قايم مقام المستنيب في نصرة
دين الاسلام فكان المستنيب يغار على دين الاسلام فكذلك النايب غالبا ويصح
حمل الاول على ما اذا كان يقوم مقامه في نصرة الدين كما اشرنا اليه في التوجيه ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطي احد الغانمين جارية من السبي قبل القسمة فلا
حد عليه وانما عليه عقوبة كذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة
مع قول مالك انه زان يحد ومع قول الشافعي واحمد انه لا حد عليه ويثبت نسب الولد
وحريته وعليه قيمتها والمهر يرد في الغنيمة وهل تصير ام ولد قال احمد نعم وقال
الشافعي في اصح قوليه لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطي في عدم وجوب
الحد وفيه تشديد عليه في عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة
والثاني مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف عليه من حيث عدم الحد وثبوت
صحة حرية الولد وثبوت نسبه والتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها
صارت ام ولد فلان كان قايلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه في وطيها الاحتياط
لكون نصيب الواطي في ملك الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين
هذا ما ظهر لي من التوجيه في هذا الوقت ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في احد الروايتين انه اذا كان جماعة في سفينة فوقع فيها نار فان كانوا
لم يرجوا النجاة لا في القا انفسهم ولا في الاقامة في السفينة فهم بالخيار بين الصبر
وبين القايهم انفسهم في الما مع قول احمد انهم ان رجوا النجاة في الالقا القوا
او في الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاوا وان ايقنوا بالهلاك
فيهما او غلب على ظنهم الهلاك فروايتان اظهرهما منع الالقا لانهم لم يرجوا نجاة وبه
قال محمد بن الحسن ومالك في رواية له فالاول مفصل وكذلك الثاني واحد
شقي التفصيل مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله
ومن ذلك قول مالك ان هدايا امرا الجيوش تكون غنيمة ففيها الخمس ولا يختصون

بها قال وهكذا ان اهدي الى الامير من امرا المسلمين لان ذلك على وجه الخوف فان
اهدي العدو الى احد من المسلمين ليس بامير فلا باس باخذها وتكون له دون العسكر
ورواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدي ملك الروم الى امير
الجيش في دار الحرب فهو له خاص وكذلك ما يعطي للرسول ولم يذكر عند ابي
حنيفة خلافا وقال الشافعي ان اهدي الى الوالي هدية فان كانت لشي نال منه
حقا كان او باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق
جعلا وقد الزمه الله تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل فان
اهدي اليه من غير هذين المعنيين احد في ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها
كانت منه في الصدقات لا يسعه عندي غيره الا ان يكافيه على ذلك بقدر ما يسعه
وان كانت من رجل لا سلطان له عليه وليس بالبلد الذي به سلطان شكرا على احسان
كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية او يدعها ولا ياخذ على الخير مكافاة
فان اخذها وتمولها لم يحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه انه لا يختص بها من
اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك
مشدد على الامرا وعلى ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن
الحسن عنه وقول ابي يوسف مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد
شقي التفصيل وتخفيف في الشق الاخر والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول
مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون الهدية تختص بالامرا في ذلك هو الغالب على
من اهدي شيا للامرا في وقت من الاوقات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان فيها حق لا يحرق رحله
ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذي معه الا المصحف وما فيه روح
من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية واحدة واما كونه يحرم سهمه
ففيه روايتان فالاول فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل في ضمنه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا لم يحصل بما غل تجرؤ على الغلول
والثاني على ما اذا حصل بذلك تجرؤ على الغلول من غالب العسكر فيكون في التحريق
زجر وتنفير عن الغلول ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المنصوص عنه ان مال
الفي وهو ما اخذ من مشرك لاجل الكفر بغير قتال كالجزية الماخوذة على الرووس واجرة
الارض الماخوذة باسم الخراج او ما تركوه فزعا وهربا ومال المرتد اذا قتل في
ردته ومال كافر مات بلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد
الاسلام او صولحوا عليه يكون للمسلمين كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين
مع قول مالك ان ذلك كله فيء غير مقسوم يصرفه الامام في مصالح المسلمين
بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما يصنع به بعد موته قولان احدهما لمصالح المسلمين والثاني
للمقاتلة واما الذي يخمس منه فقولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد

والقديم لا يخمس لاما تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد على الامام بجعل خمس شيء من الاموال المذكورة لنفسه وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه لنفسه وقول الشافعي وما بعده واضح فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الجزية

اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا يؤخذ من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا عبيدهم ولا على مجنون واعمى وشيخ فان وعلى اهل الصوامع هكذا قاله ابن هبيرة وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة النووي في المنهاج والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي المنصوص ان الجزية بمثابة كري الدار فيستوي فيها ارباب العذر وغيرهم واتفقوا على المراة من المشركين اذا هاجرت الي بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط رد من جاءهم مسلما رددناه انها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة في المدن والامصار بدار الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في احد قوليه ان المجوس ليسوا باهل كتاب مع القول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس بعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط للمسلمين فلا يناكحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت ان لهم كتاب ولا يثبت عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس معنا دليل صحيح ينفي كونهم من اهل الكتاب او يثبت ذلك فكان من الورع عدم القطع بشيء من احوالهم واحكامهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم يؤخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا من العرب مع قول مالك انها تؤخذ من كل كافر عربيا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول منحتل فيه تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغني ثمانية واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد انها موكولة الي راي الامام وليست مقدرة وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه رواية رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرهم اتباعا للحديث الوارد فيهم وقال مالك في المشهور عنه مقدرة على الغني والفقير جميعا اربعة دنانير او اربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي هي

دينار سوى فيه الغني والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لرجوعها الي اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شيء له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد اقواله في عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفي القول الاخر انه يقر ولا يخرج واذا اقر ففي قول انه لا يؤخذ منه شيء وفي القول الاخر تجب الجزية ويحقن دمه بضمانها ويطالب عند يساره وفي قول اذا حال عليه الحول ولم يبذلها الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه تشديد عليه وكذلك ما بعده فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الذمي اذا مات وعليه الجزية سقطت بموته مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انها انما وجبت على الذمي اصغارا له لئلا يتقوى بذلك المال على محاربتنا وقد زال ذلك الامر بموته ووجه الثاني ان ورثته قد يكون مقامه في التقوي بذلك المال المخلف عنه فكانه لم يمت ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي باول الحول ولنا المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد انها تجب باخر الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة فان مات في اثناء الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يؤخذ من ماله جزية ما مضى من السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول من مسئلة الموت مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت على ذمي فلم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك القول فيما لو كان عليه سنين لم يؤد الجزية فيها ثم اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت جزية السنة الماضية بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنين فالاول من المسئلة الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وكذلك القول في مسئلة التداخل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين اذا عاهدوا عهدا وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فان انتفت المصلحة انفسخ ونبذ اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني منحتل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بقاء المصلحة فيكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر عاشر التجارة على بلاد الاسلام لا يؤخذ منه العشر الا ان يكونوا ياخذون منا مع قول مالك واحمد انه يؤخذ منه العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان ولم يشترط عليه اكثر من العشر فان شرط

على اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر
حال اخذه والا فلا ومن اصحابه من قال يوخذ منه العشر وان لم يشترط ذلك
فالاول والثالث متصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك راجع الى راي الامام ومن ذلك
قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد انه يوخذ منه العشر كلما اتجروان اتجر
في السنة مرارا وقال الشافعي لا الا ان يشترط وقال ابو حنيفة واحمد يوخذ من الذمي
نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في ذلك وقال ابو حنيفة ونصا
في ذلك كنصاب مال المسلم وقال احمد النصاب في ذلك للحربي خمسة دنانير
وللذمي عشرة فالاول من اصل المسالة فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل
والثالث مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب مخفف وقول
احمد فيه تشديد على الحربي وتخفيف على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
هذه الاقوال راجع الى اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عهد
الذمي ينتقض بمنعه الجزية وامتناعه من اجرا احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكمنا بها
عليه مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك الا ان يكون لهم منعة يحاربون
بها ثم يلحقون بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل
الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من تقويمهم
في دار الاسلام بالجزية انما هو اذلالهم وصغارهم فاذا امتنعوا من اجرا احكام الاسلام
عليهم فقد خرجوا الى اعزاز كلمة الكفر ومرقوا من طاعة امامنا ووجه الثاني
ظاهر راجع الى راي الامام فان حكم امتناع من ليس عنده منعة من اجرا احكام الاسلام
عليه امتناع تقدر نا على اذلاله وايقاع النكال به ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا ينتقض عهد اهل الذمة بفعل ما يوجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر
على المسلمين او احادهم في نفس او مال وذلك في ثمانية اشيا سياتي في كلام
ابو القاسم الا ان يكون لهم منعة يغلبون على موضع ويحاربوننا او يلحقون بدار الحرب
مع قول الشافعي انه متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سوا شرط عليه تركه
في عقد الجزية ام لم يشترط فان فعل ما سوى ذلك ففيه تفصيل فان لم يشترط عليه
الكف عن ذلك في العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول
مالك انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى
ذلك لا بقطع الطريق وقال ابو القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشيا
وهي ان يجمعوا على قتال المسلمين او يزني احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح او
يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او يووي للمشركين جاسوسا او يعين
على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما او مسلمة
عمدا وهذه الثمانية هي التي لا ينتقض بها ابو حنيفة العهد كما مرت الاشارة اليها
ولا فرق عند ابي القاسم بين ان يشرط عليهم الامور الثمانية المذكورة ام لم يشرط فالاول

يخفف

يخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك والثالث
فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشيا التي
ذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال كلها مفهومة ومن ذلك قول
احمد انه ان فعل الذمي ما فيه غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك في اربعة اشيا
ذكر الله عز وجل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه القديم او ذكر رسوله
الكريم بما لا ينبغي انتقض عهده سوا اشترط ذلك ام لم يشرط مع قول مالك اذا
سبوا الله ورسوله او دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سوا اشترط ذلك
ام لم يشرط ومع قول اصحاب الشافعي ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على المسلمين
وهي اشيا الستة وذلك ان ما لم يشرط في العهد لا ينتقض به العهد واما ما شرط ففيه
الوجهين ومع قول ابي اسحاق المروزي ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهي الامتناع من التزام
الجزية والتزام احكام المسلمين والاجماع على قتالهم ومع قول ابي حنيفة لا ينتقض العهد
بشي من ذلك وانما ينتقض بما كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة ويلحقون بدار
الحرب فالاول مشدد وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الخمسة ظاهرة لم تخف على من له فهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان من انتقض عهده من اهل الذمة ابيح قتله متى قدر عليه مع قول
مالك في المشهور عنه انه يقتل ويسبى حريمه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ببني ابي الحقيق ومع قول الشافعي في اظهر قوليه واحمد ان الامام مخير فيه بين
الاسترقاق والقتل ولا يرد الى مامنه فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث
فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة يجوز للكافر دخول الحرم والاقامة فيه مقام المسافر لكن لا يستوطنه
مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع من دخول الحرم ويجوز عند ابي حنيفة دخول الواحد
من الكفار الى الكعبة فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الكافر الحربي او الذمي
لا يمنع من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة ومخالفيها مع قول الائمة الثلاثة
انه يمنع الا ان يكون الداخل منهم تاجرا او ياذن له الامام ولا يقيم اكثر من ثلاثة
ايام ثم ينتقل واما ما سوى المسجد الحرام من المساجد فقال ابو حنيفة يجوز
دخوله للمشركين بغير اذن وقال الشافعي لا يجوز لهم دخولها الا باذن من
المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها بحال فالاول من المسالة الاولى وهي
استيطان الحجاز مخفف والثاني مشدد بالاستثنا الذي ذكره والاول من المسالة الثانية
مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في المسالتين
فالائمة ما بين مشدد ومخفف ويصح حمل المخفف على ما اذا رجي منه الاسلام بالدخول
وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لهم
احداث كنيسة فيما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابي حنيفة ان الموضع

كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد من ذلك جاز فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو انهدم من كنايسهم وبيعهم شيء في دار الاسلام جاز لهم ترميمه وتجديده مع اشتراط ابي حنيفة ان تكون الكنيسة او البيعة في ارض فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم يجز ومع قول احمد في اظهر رواياته واختارها بعض اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية كابي سعيد الاصطخري وابي علي بن ابي هريرة انه لا يجوز لهم ترميم ما تشعث ولا تجديده بناء على الاطلاق ومع قول احمد في الرواية الثانية انه يجوز ترميمها تشعث دون ما استولى عليه الخراب وفي الرواية الثالثة له جواز ذلك على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابي حنيفة والتفصيل والثاني مشدد بالتفصيل الذي ذكره والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الاقضية

اتفق الايمة على انه لا يجوز ان يكون القاضي عبدا وعلى ان القاضي اذا اخذ القضاء بالرشوة لم يصر قاضيا واجمعوا انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بغير علم وعلى ان القاضي اذا لم يعرف لغة الخصم فلا بد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق المالية جائز مقبول بخلاف كتابه اليه في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي توجيهه في مسايل الخلاف وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد يناقضه ويخالفه فانه لا ينقض الاول وكذا اذا وقع حكم غيره فلم يرده فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم احد في اقامة حد من حدود الله عز وجل كما سياتي في الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطرق الاحكام مع قول ابي حنيفة انه يجوز توليته من ليس بمجتهد واختلف اصحابه فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة في الافصاح والصحيح من هذه المسئلة ان من شرط الاجتهاد انما عني به ما كان عليه الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الايمة الاربعة التي اجتمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضي الان وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب في طلب الاحاديث وانتقاد طرقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلاة والسلام ما لا يحتاج معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيما سواه وانتهى الامر

من

من هولاء المجتهدين من الايمة على جميع ما حواه من بعدهم وانحصر الحق في اقاويلهم وتدونت العلوم وانتهى الامر الى ما اتضح فيه الحق وانما على القاضي الان ان يقضي بما ياخذه عنهم او عن الواحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما امكنه كان اخذا بالحزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد في مواطن الخلاف توخي ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالحزم مع جواز عمله بقول الواحد الا انني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب ابيه او شيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي الايمة الثلاثة بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما احتج عليه هولاء الايمة الثلاثة الى ما ذهب اليه ابو حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه اجتهاده فاني اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم اليه اثنان في سور الكلب فقضى بطهارته مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك التسمية عمدا فقال احدهما هذا منعني من بيع شاة وقال الاخر انما منعته من بيع الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم ان الايمة الثلاثة على خلافه وكذلك ان كان القاضي حنبليا فاختصم اليه اثنان فقال احدهما لي عليه مال فقال الاخر كان له علي مال ولكن قضيته فقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الايمة الثلاثة على خلافه فهذا وامثاله مما ارجوا ان يكون اقرب الى الاخلاص وارجح في العمل وتقتضي هذه الولايات للحكام في عصرنا هذا صحيحة وانهم قد سدوا ثغرا من ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو جعلت هذا القول ولم اذكره فبنيت على ما عليه الفقهاء من انه لا يصح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط الاجتهاد الان قد فقدت في اكثر القضاة وهذا كالاحالة والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك غير مسلم بل الصحيح في هذه المسئلة ان ولاية الحكام جايزة وان حكومتهم صحيحة نافذة وان لم يكونوا مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ان الاول الذي شرط وجود الاجتهاد في القاضي مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني الجري على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين فيه ووجه الثاني الجري على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب من مذاهب الايمة المجتهدين الان قايم مقام صاحب ذلك المذهب من الايمة الاربعة وكانه واحد من الايمة لقوله بقوله وتقييده به وبقواعده لا يخرج عنها كما اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه

لا يصح تولية المراة القضا مع قول ابي حنيفة انه يصح ان تكون قاضية في كل شي تقبل فيه شهادة النسا وعنده ان شهادة النسا تقبل في كل شي الا الحدود والجراح فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المراة قاضية في كل شي فالاول مشدد وعليه جرى السلف والخلف والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القاضي نائب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط ذكورته ووجه الثاني والثالث ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يشترط في ذلك الذكورة فان المعول على الشريعة المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم كما وقد قال صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة قال ذلك لما ولي جماعة الملك كسرى ابنته من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله ولم يبلغنا ان احدا من نساء السلف الصالح تصدرت لتربية المريدين ابدا لنقص النسا في الدرجة وان ورد الكمال في بعضهن كمريم ابنة عمران واسية امراة فرعون فذلك كمال بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم في مقامات الولاية وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا نعلم بعد عايشة رضي الله عنها مجتهدة من جميع امهات المومنين ولا كاملة تلحق بالرجال والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان القضا فرض من فروض الكفاية يجب على كل من تعين عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد في اظهر روايتيه انه ليس من فروض الكفاية ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد في وجوب تولية القضا بالشرط الذي ذكره والثاني مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه من باب الامانة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم الخلاص والمشي فيها على الصراط المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد ضرب السلف الصالح وحبسوا ليلوا القضا فما ولوا رضي الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يكره القضا في المسجد ولكن لا يكره لمن تعين عليه الدخول فيه وذلك اذا لم نجد غيره مع قول مالك بالسنة وفي قول للشافعي انه لو دخل المسجد للصلاة فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد في المنع والثاني فيه حث على القضا في المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وبيعكم وشراكم وخصوماتكم انتهى واذا كان عند نبي لا ينبغي التنازع ولو تعذر رفع الصوت فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة في المسجد بل لو اتفق تخصص بحرمهم رفع الصوت لم يتعمد لقلة الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك اهل حضرة الله من الاوليا ووجه الثاني انه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم من الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته في المسجد فليس على

القاضي

القاضي لا تنهيه عن ذلك لا غير فلكل امام مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه فيما شاهده من الافعال الموجبة للحدود قبل القضا وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل القضا وبعده مع قول مالك واحمد انه لا يقضي بعلمه اصلا وسوا في ذلك حقوق الله وحقوق العباد ومع قول الشافعي في اظهر القولين انه يقضي بعلمه الا في حدود الله تعالى فالاول والثالث فيهما تشديد على القاضي بالتفصيل الذي ذكراه وتخفيف عليه كذلك في حكمه بما علمه من حقوق الناس والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشرا لنفسه مع قول الايمة الثلاثة ان ذلك يكره له وطريقه ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها والثاني مشدد خاص بالذين لا يقدر احدهم يسوي بقلبه بين الخصمين اذا كان احدهما محسنا له بالمحبة والمحاباة في البيع والشرا ونحو ذلك فكان التوكيل في البيع والشرا لهذا اولى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يقبل شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم عن القاضي وفي التعريف بحاله وفي تادية رسالة وفي الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان يكون امراة تجعلها كالرجل في ذلك كله مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل في ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال فان كان التخاصم في اقرار مال قبل فيه عنده رجل وامراتان وان كان يتعلق باحكام الابدان لم يقبل فيه الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول جعله من باب الرواية ووجه الثاني وما بعده جعله من باب الشهادة ومعلوم انه يشترط فيها التعدد غالبا ولم يجعل اليمين مع الشاهد كالشاهد ومن ذلك قول المحققين من اصحاب الشافعي ان القاضي ليس عزل نفسه العزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل في اصح الوجهين مع قول الماوردي انه ان عزل نفسه بعذر جاز او بغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام واستعفائه لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان يعفيه اذا وجد غيره فيتم عزله باستعفائه واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا لان العزل يكون من المولي وهو لا يولي نفسه فلا يعزله فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف على القاضي بالشرط الذي ذكره فان نفذ الشرط كان فيه تشديد على القاضي في اصح الوجهين دون الوجه الاخر والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه القولين ظاهر ومن ذلك قول اصحاب الشافعي والنقل عن النص ايضا ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا من غير تجديد ولاية كالجنون والاغما انه لا يصح فيهما العود مع قول الهروي في كتاب الاشراف ان القاضي لو فسق وانعزل ثم تاب صار

والبا نص عليه الشافعي لان عدم صيرورته واليا يسد باب الاحكام اذ الانسان
لا ينفك غالبا عن فعل امور يعصي بها فتفتقر الى مطالعة الامام فتجوز للحاجة
ومع قول القاضي الحسين ان حدث الفسق للقاضي فاخر التوبة انعزل وان
عجل الاقلاع عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص
بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد السؤال عن العدالة الباطنة فيهما واحدا واما ما عدا
ذلك فلا يسال الا ان يطعن الخصم في الشاهد فمتى طعن سال ومتى لم يطعن
لم يسال فتسمع الشهادة ويكتفي بعدالتهم في ظاهر احوالهم مع قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة بل يبحث عن الحكم حتى يعرف
العدالة الباطنة سوا طعن الخصم ام لم يطعن وسوا كانت الشهادة في حد او
غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام ولا يسال عن
الاطلاق فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الدعوى بالجرح المطلق تقبل مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل
حتى يبين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا
في عدالته قبل جرحه مطلقا وان كان غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا ببيان
السبب فالاول مشدد على الشهود وما يبنى على رد شهادتهم والثاني فيه تخفيف
عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من لم يكن
محفوظ الظاهر مما يرد به الشهادة والثاني وما وافقه من قول مالك على من
احتمل حالة العدالة وعدمها فقبل هذا لا بد من تبيين الجرح لينظر فيه الحاكم
فيرد او يقبل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل جرح النسا وتعديلهن
للرجال مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا يدخل النسا في ذلك
فالاول مشدد على الشهود وما يبنى على شهادتهم في صورة التجريح والثاني
مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراة قد تكون عالمة
باحكام الجرح والتعديل بل ربما تكون اعرف من كثير من الرجال ووجه الثاني
ان الجرح في التعديل يحتاج الى مخالطة شديدة للاجانب من الرجال وهذا
اقل ان يتفق لامراة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يكتفي في العدالة
بقول المزكي فلان عدل رضى مع قول الشافعي ان ذلك لا يكفي حتى يقول هو عدل
رضى لي وعلي ومع قول مالك ان كان المزكي عالما لم يفتقر الى قوله علي ولي فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة والجرح الذي يحتاط لاموال
الناس وابضاعهم والثاني على من كان دون ذلك في الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل

في وصف الشاهد فان قال علي ولي ارتفعت الرتبة وكذلك علم توجيه قول مالك
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي على غائب الا ان يحضر
من يقوم مقامه من وكيل او وصي مع قول الائمة الثلاثة انه يقضي على الغائب مطلقا
واذا اقضى لانسان بحق على غائب او صبي او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى احلافه
وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى تحليفه في اصح الوجهين فالاول مشدد على القاضي
وعلى صاحب الدين مخفف عن المديون بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه والاول
في عدم التحليف مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان صاحب الحق قد يكون الحق تحته من الوكيل او الوصي ووجه الثاني انه قد يكون
مثله ووجه الاول في مسئلة التحليف الاكتفا بالقضا وحمل المدعي على الصدق
ووجه الثاني الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من الله والثاني
على من كان بالضد من ذلك قلت ويبنى على ذلك مسئلة في علم التوحيد وهي
ان من قال يجوز القضا على الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد في صفات الباري
جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى غيره لا عينه قياسا على الانسان فانه قد يسلب
العلم او الابصار وجسمه كامل ومن يقول لا يجوز القضا على الغائب يحرم هذا القياس
ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره ليسا من صفات خلقه وعلى ذلك اهل الكشف
حتى قال الشيخ محيي الدين رحم الله الامام ابا حنيفة ورقاه كل حنيفة حيث لم يقض
على الغائب بشي ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان كتاب القاضي الى القاضي غير
مقبول في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب
القاضي الى القاضي في ذلك كله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين
فلا نقدم على اقامة حد او الحكم بطلاق مثلا الا بالتثبيت وقد يكون الكتاب زورا على
القاضي ووجه الثاني ان منصب القاضي يندر فيه التزوير عليه ولولا انه غلب
على ظنه انه خط ذلك القاضي ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثاني على ما اذا كان
حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على ما اذا كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي واحمد انه لو كان قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي وهو
الاظهر عندي وما حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة من انه يقبل انما هو مذهب ابي يوسف
وعلى عدم القبول فيحتاج الى اعادة البينة عند الاخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلد
الثانية فالاول مشدد لاستغنا القاضي عن المكاتبة بمشافهته بالحادثة او سماع ع
البينة منه والثاني الذي هو قول ابي يوسف مخفف ان لا فرق في اخبار القاضي بتلك
القضية بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى روايتيه ان صفة
تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول الشاهد ان للمكتوب اليه نشهد ان
هذا كتاب القاضي فلان قراه علينا او قرئ علينا بحضرته مع قول مالك في الرواية

الاخري انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي فلان المشهود عليه بذلك
قال ابو يوسف رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا معرفة
له في معرفة الاحكام والثاني مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التي يفتقر
في الحكم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي
في احد قوليه انه لو حكم رجلان رجلا من اهل الاجتهاد في شئ وقالا قد رضينا بحكمك
فاحكم علينا لزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد وان وافق حكمه راي قاضي البلد فنفذ
ونقضه قاضي البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق راي حاكم البلد فله ان يبطله
وان كان فيه خلاف بين الايمة مع قول الشافعي في القول الاخر انه لا يلزمهما العمل
بحكمه الا بتراضيهما بعد ذلك بل هو كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في مسيلة التحكيم
انما يعود الي الحكم في الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود
فلا يجوز ذلك فيه اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط الذي ذكره مالك
واحمد والثاني فيه تخفيف بعدم الزامهما بما حكم المحكم الا برضاهما فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم
لو نسي ما حكم به فشهد عنده شاهدان انه حكم به قبل شهادتهما في حكمه بذلك
مع قول ابي حنيفة والشافعي لا يقبل شهادتهما ولا يرجع الي قولهما حتى يتذكر انه
حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال ولايته
قضيت على فلان بحق او بحد قبل منه ويستوفي الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل
قوله حتى يشهد بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الاخر كمذهب
مالك مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على القاضي العدل الضابط والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله قضيت كذا في حال ولايتي لم يقبل منه مع قول
احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف برقة الدين في غالب احواله والثاني
على القاضي الدين الخير الذي يضرب به المثل في الضبط ومن ذلك قول مالك واحمد
والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر
فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما
فان كانا شهدا حقا وصدقا فقد حل ذلك الشئ للمشهود له ظاهرا وباطنا
وان كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشئ للمشهود له في الظاهر بالحكم واما
في الباطن اي فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سوا كان
ذلك في الفروج ام في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم اذا كان عقدا
او فسخا يحيل الامر عما عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد وهو خاص
بالورع والاحتياط والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك

فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع وربما
حكم الحاكم ببينة ونحوها زورا فلذلك نفذت ظاهرا فقط وايضاح ذلك
ان الشارع امرنا باجرا الاحكام على الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار الي ذلك
في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم
في الباطن الي الله العالم بسرايرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه
ووجه الثاني ان منصب الحاكم الشرعي يجل ان ينتقض حكمه في الاخرة لانه اذن له الشا
رع في الدنيا ان يحكم باجتهاده وكان شرعا من الله ومعلوم ان الحق تعالى لا يؤاخذ من
حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال
انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الاجوبة المرضية عن ايمة الفقها
والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه ورضي الله عن بقية
المجتهدين امين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا يثبت
عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الايمة الثلاثة انه يشترط في ثبوت
الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح
حمل الاول على من يوثق بقوله كالملك الموثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك
فلا يوثق بخبره او بشهادته وحده والله اعلم

باب القسمة

اتفق الايمة على جواز القسمة وان الشركا قد يتضررون بالمشاركة هذا ما وجدته
من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة
افراز ان تساوت الاعيان والصفات فيتميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه
حتى يجوز لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان القسمة
بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب والعقارات فاما فيما لا يتفاوت فهي افراز كالمكيلات
والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد ويبنى على القولين
ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا بالخرص ومن قال
انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الي
التخفيف ووجه الي التشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين بالقسمة وكان فيها ضرر على الاخر فان كان الطا
لب للقسمة منهما هو المتضرر لم يقسم وان كان الطالب لها هو المنتفع بها اجبر الممتنع
منهما عليها مع قول مالك انه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب
انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم
بل يباع ويقسم ثمنه فالاول مفصل والرابع مخفف بترك القسمة فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الاربعة ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤس
المقتسمين لا على قدر الانصبا مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي

واحمد انها على قدر الانصبا ثم هل هي على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه
قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب احمد انها على الجميع فالاول
ما يري مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه كما تري فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يصح القسمة في الرقيق بين جماعة اذا طلبها
احدهم مع قول بقية الايمة انها تصح القسمة فيه كما يقسم ساير الحيوانات بالتعديل
والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الدعاوي والبيان

اتفق الايمة على انه ان ادعي على رجل في بلد اخر فيه حاكم وطلب احضاره الي
البلد الذي فيه المدعي لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوي الحاضر وبينته
على الغايب وعلى انه لو تنازع اثنان في حايط بين ملكيهما غير متصلة ببنا احدهما
اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع تقدم على الاخر وعلى انه
لو كان في يد انسان غلام بالغ عاقل وادعي انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب
بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا تمييز له فالقول قول صاحب اليد
فان ادعي رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعد بينة
حكم ولا يحلف المدعي مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعي واليمين على من
انكر هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
ابي حنيفة لو ادعي رجل على رجل اخر في بلد لا حاكم فيه وطلب احضاره مسلم يلزمه
الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها في يومه الي بلده مع قول الشافعي
واحمد انه يحضره الحاكم سوا قربت المسافة ام بعدت فالاول مخفف على المدعي
بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك البلد نيابة عن المدعي وغيرهم
من اصحاب الاعذار والثاني على من لم يشق عليه ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على غايب ولا على من هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة
ولكن ياتي من عند القاضي ثلاثة الي بابه يدعونه الي الحكم فان جاوا لا فتح عليه
وحكي عن ابي يوسف انه يحكم عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غايب بحال
الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل ان يكون الغايب وكيلا او يكون جماعة شركا في
شي فيدعي على احدهم وهو حاضر فيحكم عليه وعلى الغايب وقال مالك يحكم على
الغايب للحاضر اذا اقام الحاضر البينة وسال الحكم له وقال الشافعي يحكم
على الغايب اذا اقامت البينة للمدعي على الاطلاق وبه قال احمد في احدي
روايتيه فالاول مخفف على الغايب مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني
مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه من قال انه لا يقضي

على الغايب الحمل بالاحتياط فقد يلحن بحجته ويتبين للحاكم انه مظلوم لو كان حضر
ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قايمة مقام حضوره فان الذي
تشهد به البينة في غيبته هو الذي تشهد به عليه في حضوره ومن ذلك قول
مالك والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غايب او صبي او مجنون
فلا بد من تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتان احدهما يحلف والثانية
لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغايب والصبي والمجنون والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل من قال يحلف المدعي
مع البينة على ما اذا كان في البينة قال ولم يثبت والثاني على البينة العادلة
كالعلما والصلحا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو مات رجل وخلف ابنا
مسلما وابنا نصرانيا فادعي كل واحد منهما انه مات على دينه وانه يورثه او ما
من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت اخري انه
مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في احدي قوليه ان
البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير كان لا بينة فيحلف النصراني ويقضي
له ومع قوله انهما يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر
المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح لثبوت دين الاسلام والثاني يرجح ثبوت
الكفر وبقية الاقوال ظاهرة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو قال لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة قبلت مع قول
احمد انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه قال ذلك في حال
غضب او غفلة والثاني فيه تشديد عليه ولا عذر له فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدي روايتيه ان بينة الخارج
مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك المطلق دون المضاف الي سبب لا يتكرر كما
كالنتاج من الثياب التي لا تنسج الا مرة واحدة والنساج الذي لا يتكرر فان
بينة صاحب اليد تقدم حينئذ وله ان ارخا فان صاحب اليد اسبق تاريخا
فتقدم ايضا مع قول مالك والشافعي ان بينة صاحب اليد مقدمة على الاطلاق
فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي ذكره والثاني مخفف عليه
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج قد تكون اقوي
من وضع اليد لانه ما كل واضع يده على شي يكون بحق ووجه الثاني عكسه وما كل
بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع دون الخارج
فالحاكم يحرر الامر في ذلك ويحكم بما يراه ابتدا لزمته او لزمة الخصمين او احدهما
وهو مع ذلك على شفير النار فنسال الله اللطف ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة اذا تعارضت بينتان واحداهما اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع
قول انها ترجح به فالاول فيه تشديد على اشهر البينتين والثاني مخفف عليهما
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وللدار على ما يقوم عند الحاكم ومن ذلك قول ابي

ابي حنيفة لو ادعى رجل شيئا في يد اثنين وتعارضت البينات لم يسقطا بل يقسم ذلك
الشيء بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما
ونكل الاخر قضي للحالف دون الناكل ومع قول الشافعي في احد قوليه انهما يسقطا
معا كما لو لم يكن منه فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده
للخارج وكذلك القول في الثاني والثالث فظاهر لعدم ما يرجح به الحاكم فان
شاء الحاكم قسم وان شاء اقرع وان شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ادعى شخص انه تزوج امراة تزويجا صحيحا
سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي واحمد انه ليس
للحاكم سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التي تفتقر صحة النكاح اليها
وهو ان يقول تزوجتها بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط
فالاول مخفف على المدعي والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على من عرف بالدين والورع والعلم والثاني على من كان بالضد
من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو نكل المدعى عليه عن اليمين لا ترد بل
يقضي بالنكول مع قول مالك انها ترد ويقضي على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت
بشاهد ويمين او شاهد وامراتين ومع قول الشافعي انه يرد اليمين على المدعي
ويقضي على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشيا فالائمة ما بين مشدد في شي ومخفف
في اخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يغلظ
اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها
تغلظ بهما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل
الريبة ومن قال بالتخفيف على اهل الدين والصدق ومن ذلك قول ابي
حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده فانكر السيد لم تصح الشهادة مع قول
الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الادمي ووجه الثاني مراعاة
حق الله وهنا اسرار لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو اختلف الزوجان في متاع البيت الذي يسكنان ويدهما عليه ثابتة ولا
بينة فما كان في يديهما المشاهد فهو لهما وما كان في يديهما من طريق الحكم فما صلح للرجال
فهو للرجل والقول قوله فيه وما صلح للنسا فهو للمراة والقول قولها فيه وما
كان يصلح لهما فهو للرجل في الحياة واما بعد الموت فهو للباقي منهما مع قول مالك
ان كل ما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع قول الشافعي هو بينهما بعد التحالف ومع
قول احمد ان كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال كالعمايم فالقول قول
الرجل فيه وان كان مما يصلح للنسا كالمقانع والوقايات فالقول قول المراة فيه وان
كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يكون يدهما عليه من طريق
المشاهدة او من طريق الحكم وكذا الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما

ومع

ومع قول ابي يوسف ان القول قول المراة فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها
فالاول مفصل والثاني مشدد على المراة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع
مفصل في غاية التحقيق والوضوح والخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه
من جهازها هو له وكان عندها كالعارية ان وجدها موافقة سامحها والا اخذه منها
كما هو مشاهد في كثير من الناس اليوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على اخر يجحده اياه وقدر له على مال فله ان ياخذ
منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى روايتيه ان لم
يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه
استوفى بقدره بالمحاصصة ورد ما فضل ومع قول مالك في الرواية الاخرى وهي
مذهب احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفى سوا كان باذن لا
عليه او مانعا وسوا كان له على حقه بينة ام لم يكن وسوا كان من جنس حقه ام لم يكن
ومع قول الشافعي ان له ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه وكذا لو كان له عليه بينة وامكنه
الاخذ بالحاكم فالاصح من مذهبه جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه
فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب الدين في استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثاني
مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن له في الاخذ مخفف عليه من حيث
جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين اخر والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لان الاخذ فيها بطريق شرعي وتسمى مسالة الظفر
ولكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال ليس له ملكا له بقرينة
وقوعه في جحد الحق المذكور فان من جحد الحق الذي عليه مع العلم فلا يبعد منه ان تقع يده
على مال الغير بغير طريق شرعي والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الشهادات

اتفق الائمة على ان الشهادة شرط في النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا يشترط
الشهادة فيها واتفقوا على ان القاضي ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون
وعلى ان النسا لا يقبلن في الحدود والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما لا
يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه واتفقوا على انه لا يصح
الحكم بالشهادة واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع اذا
زكيا شهود الاصل او عدلاهما واثنيا عليهما ولم يذكرا اسمهما ويسمياهما للقاضي
فلا تقبل شهادتهما على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري فانه اجاز ذلك مثل
ان يقولا نشهد ان رجلا عدلا اشهدنا على شهادته ان فلانا بن فلان له على
فلان الف درهم واتفقوا على انه لا يجوز شهادة الفرع مع وجود الاصل الا ان يكون
هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا على ان الشاهدين لو شهدا
بالدين ثم رجعا بعد الحكم به لم ينتقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه وعلى انهما اذا رجعا

قبل الحكم بالحكم بشهادتهما فهذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل
وامراتين عند التداعي مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد
في اظهر روايتيه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول الشافعي وغيره ان النكاح لا ينعقد بعبدين
مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد والثاني مخفف
ولكل منهما وجه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح اخطر من
المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب والخروج عن نكاح السفاح
فيحتاج الي كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق الشاهدين في بعض
الروايات فشمل العبيد اذا كانوا بالغين عقلا مسلمين وقد يكون العبيد ادين من
كثير من الاحرار كما هو مشاهد في الناس **ومن** ذلك قول الايمة باستحباب
الاشهاد في البيع مع قول داود انه واجب فالاول مخفف محمول على حال اهل
الورع والدين والصدق والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل شهادة النسا فيما
الغالب في مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق ونحو ذلك سوا
انفردن في ذلك او كن مع الرجال مع قول مالك انهن لا يقبلن في ذلك وانما يقبلن
عنده في غير المال وما يتعلق به من العيوب التي تختص بها النسا في المواضع التي
لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف على المدعي
وتشديد على المدعى عليه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه **ومن** ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه
انه لا يشترط العدد في شهادة النسا بل تقبل شهادة امراة واحدة مع قول
مالك واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل اقل من امراتين ومع قول الشافعي
انه لا تقبل الا شهادة اربع نسوة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث ث
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومرجع ذلك الي الاجتهاد **ومن** ذلك
قول ابي حنيفة ان استهلال الطفل يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين
لان فيه ثبوت ارثه واما في حق الغسل والصلاة عليه فتقبل فيه شهادة امراة
واحدة مع قول مالك يقبل فيه امراتان ومع قول الشافعي يقبل فيه شهادة النسا
منفردات الا انه على اصله في اشتراط الاربع ومع قول احمد يقبل في الاستهلال
بشهادة امراة واحدة فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث كذلك والرابع
مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامراة واحدة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والامر
في ذلك راجع الي اجتهاد المجتهدين **ومن** ذلك قول ابي حنيفة انه لا تقبل
في الشهادة بالرضاع الا رجلان او رجل وامراتان ولا تقبل فيه شهادة النسا منفردات
مع قول مالك والشافعي يقبلن فيه منفردات الا ان مالكا يشترط في المشهور

عنه

عنه ان تشهد فيه امراتان والشافعي يشترط فيه اربع ومع قول مالك في الرواية
الاخرى انه يقبل في ذلك واحدة اذا افشي ذلك في الجيران ومع قول احمد يقبلن
فيه منفردات وتجزي منهن امراة واحدة في المشهور عنه فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف وكذلك الثالث بالشرط المذكور فيه وقول احمد مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الي اجتهاد المجتهدين ولكل
واحد وجه **ومن** ذلك قول الايمة الثلاثة ان شهادة الصبيان لا تقبل مع قول
مالك انها تقبل في الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا وهي رواية
عن احمد وعنه رواية ثالثة انها تقبل في كل شي اي يشترط النصاب المعتبر في ذلك
الامر فالاول فيه تشديد على المدعي والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط الذي ذكره
والثالث مخفف عليه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فمن الايمة من غلب حكم الارواح
وجعل الحكم لها فان ادراكها لا يختلف بكبر صاحبها ولا صغره فروح الكبير كروح الصغير
وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة ذاكرة عارفة بما يجب لله وبما
يستحيل عليه لا تقبل الزيادة في جوهرها كالملايكة ولا ترقي لها في المقامات عكس
من غلب جانب الاجسام على حكم الارواح فان الجسم يقبل الزيادة والنمو في جوهر
ذاته كما هو مشاهد كما اشار اليه حديث رفع القلم عن ثلاث فانه قال فيه وعن الصبي
حتى يبلغ بخلاف الارواح فانها خلقت بالغة كاملة ولولا ذلك ما شهدت لله تعالي
بالربوبية وقد اخذ ذلك منها يوم الست بربكم وهنا اسرار يعرفها اهل الله
تعالي لا تسطر في كتاب **ومن** ذلك قول ابي حنيفة لا تقبل شهادة المحدود
في القذف وان تاب اذا كانت توبته بعد الحد مع قول الايمة الثلاثة انه تقبل شهادته دة
ان تاب سوا كانت توبته بعد الحد او قبله الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل
شهادته في مثل الحد الذي اقيم عليه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول العمل
بظواهر الايات والاخبار كظاهر قوله تعالي ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واوليك هم الفاسقون
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا وههنا قال مالك يشترط في صحة توبة القاذف ف
اصلاح العمل والكف عن المعصية وفعل الخيرات والتقرب بالطاعات ولا يتقيد
ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف اي ولو لم يعمل صالحا بعدها
فالعمل ما بين مشدد في تحقيق التوبة وفي مطلقها فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ويصح حمل قول من قال يشترط في صحة التوبة الاستبرا مدة تغلب على الظن
انه لا يعود الي ذلك الذنب على من ظهر لنا منه رايحة ميل الي المعاصي بعد التوبة وقول
من قال بمجرد التوبة كاف على من لا ميل له الي تلك المعصية **ومن** ذلك قول الشافعي
ان صفة توبة القاذف ان يقول قذفي باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود الي ما
قلت مع قول مالك واحمد ان صفتها ان يكذب نفسه قالوا وتقبل شهادة
ولد الزنا في الزنا فالاول فيه تشديد في الافصاح عن التنصل من القذف والثاني
مخفف فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ومن** ذلك قول ابي حنيفة ومالك

ان لعب الشطرنج حرام وان كثر منه ردت شهادته مع قول الشافعي انه لا يحرم الا ان كان بعوض او يشتغل به عن فرض الصلاة ولم يتكلم عليه بسخف فالاول مشدد قياسا على ما ورد من النهي عن النردشير والثاني فيه تخفيف عند فقد الشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لعبه يصد عن ذكر الله وعن الصلاة غالبا فكان اللائق به التحريم ووجه الثاني ان فيه تعلم المكايد في حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللائق به عدم التحريم لانه لا يتمحض للهو واللعب المنهي عنه في الشريعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان شرب النبيذ المختلف فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يحرم ويفسق شاربه وترد به شهادته ومع قوله في الرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد وكذلك ما وافقه من روايتي احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاقدام على تفسيق احد انما يكون بامر مجمع عليه ووجه الثاني ان منصب الشاهد مقصود عن الريب والا ضيع اموال الناس وحقوقهم بقبول الطعن فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان شهادة الاعمى لا تقبل اصلا مع قول مالك واحمد انها تقبل فيما طريقه السماع بالنسب والموت والملك المطلق والوقف والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والاجارة والاقرار ونحو ذلك سواء تحملها اعمى او بصيرا ثم عمي ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشيا فيما طريقه الاستفاضة وفيما اذا ضبط على انسان صفة اقرار مثلا ثم لم يتركه من يده حتى ادى الشهادة عليه فالاول فيه تشديد على صاحب الحق والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقبل شهادة الاخرس وان فهمت اشارته مع قول مالك انها تقبل اذا كانت اشارته مفهمة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع فلا ينبغي الاقدام على العمل بقبول شهادته ووجه الثاني ان الاشارة المفهمة قائمة مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها افصح من العبارة بقرينة قوله لو نوى الصلاة خلف زيد فبان عمرو لم يصح الا ان اشار اليه مع النية كقوله هذا وبقرينة ان الاشارة لا تحتمل التاويل بخلاف العبارة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة العبد غير مقبولة على الاطلاق مع قول احمد في المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود والقصاص فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للابضاع والاموال والحقوق لتقيد العبد في الرق او عدم الضبط لنقص عقله فكان اشبه شي بالمغفل ووجه الثاني انه قد يكون العبد صالحا حاذقا كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم لا فضل لعربي

على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه واداها بعد عتقه قبلت مع قول مالك انه ان شهد بها في حال رقه وردت لم تقبل بعد عتقه وكذلك اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي قبل بلوغه فان الحكم فيه عند كل منهم على ما ذكرناه في مسئلة العبد فالاول من المسئلتين فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني فيهما ان العبرة بحال التحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تجوز الشهادة بالاستفاضة في خمسة اشيا النكاح والدخول والنسب والموت وولاية القضا والملك والعتق والوقف والولا ومع قول احمد انها تجوز في تسعة اشيا الثمانية المذكورة عند الشافعي والتاسعة الدخول فالائمة ما بين مشدد ومخفف في الامور التي تجوز فيها الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي تجوز الشهادة من جهة اليد بان يرى ذلك الشي في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز له ان يشهد له بالملك وجهان احدهما انه تجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو سعيد الاصطخري واحمد في احدى روايتيه والوجه الثاني انه لا يجوز وبه قال ابو اسحاق المروزي ومع قول ابي حنيفة تجوز الشهادة في الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهي الرواية الاخرى عن احمد ومع قول مالك انه تجوز الشهادة باليد خاصة في المدة اليسيرة دون الملك فان كان المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها قطع له بالملك اذا كان المدعي حاضرا حال تصرفه فيها وحوزه لها الا ان يكون المدعي قرابته او يخاف من سلطان ان يعارضه فالاول من قول الشافعي ومن قول ابي سعيد الاصطخري ومن قول احمد مخفف والثاني وهو قول المروزي مشدد ومع قول ابي حنيفة مخفف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الشهادة بالملك على ما ذكرناه من الشرط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال واضحة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وهي رواية لاحمد مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثاني معاملتهم معاملة المسلمين لان الاسلام هو الشرع الذي امرنا ان نحكم به واذا كانت الشهادة ترد بمعاصي اهل الاسلام فكيف بالكفر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم قبول شهادة الكفار على المسلمين في الوصية في السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها لوصية الرجل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الوثوق بقول الكافر في الغالب ووجه

الثاني انه قد يغلب على ظن الحاكم صدق الكافرين فينبغي عدم القبول جريا على
قواعد الشريعة من كثير من المسايل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز الحكم
بالشاهد واليمين في الاموال والحقوق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد
واليمين في الاموال وحقوقها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة واحمد في احدي روايتيه
انه لا يحكم بالشاهد واليمين في العتق مع قول احمد في الرواية الاخري انه يحلف المعتق
العتق دون ما اذا سكت والثاني فيه تخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين
وتشديد من حيث الحلف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك انه يحكم في الاموال وحقوقها بشهادة امراتين مع اليمين ومع قول الشافعي
واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعي واذا حكم بالشاهد واليمين يغرم الشاهد
نصف المال مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد المال كله فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان مع ما ابتني علي ذلك من غرامة
المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل شهادة العدو علي
عدوه ان لم تكن العداوة بينهما تخرج الي الفسق مع قول الايمة الثلاثة انها لا تقبل
علي الاطلاق بعدم قبول شهادة بني وايل عن بني حرام وعكسه وخالفه في ذلك
اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك لا تقبل شهادة الوالد
لولده وعكسه مع قول الشافعي انه لا يجوز شهادة الوالدين من الطرفين للمولودين
ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث سوا بعدوا او قربوا ومع قول احمد
في احدي روايته انه تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله
في الرواية الاخري انه تقبل شهادة كل منهما لصاحبه ما لم يجر اليه نفعا في الغالب
وله رواية اخري كالجماعة واما شهادة كل منهما علي صاحبه فمقبولة عند الجميع
الا ما روي عن الشافعي انه قال لا تقبل شهادة الولد علي والده في القصاص والحدود
لانهما من الميراث فالعلما ما بين مشدد ومخفف كما تري فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يقبل شهادة الاخ لاخيه والصديق
لصديقه مع قول مالك انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف علي الناس لنقص شفقة الاخوة
والاصدقا ومحبتهم عن شفقة الوالد والولد ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة
الضعيفة علي ان يشهد لاخيه او صديقه باطلا بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد
والثاني فيه تشديد علي الناس ان لا يخلو احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن
حاضرا لذلك العقد الا ذلك الاخ او الصديق فاذا لم يقبلها ضاع حقه ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة انها لا تقبل شهادة احد الزوجين للاخر مع قول الشافعي
انها تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط فقد تغلب الشهوة علي احدهما فيرضي خاطره بشهادة
الزور ووجه الثاني ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي

ان يقبل

انه يقبل شهادة اهل الاهوا والبدع اذا كانوا يتجنبون الكذب الا الخطابية وهم قوم
من الرافضة يصدقون قول من حلف لهم ان له علي فلان كذا فيشهدون له بذلك مع
قول مالك واحمد انه لا تقبل شهادتهم علي الاطلاق فالاول فيه تخفيف بالشرط
الذي ذكره والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه يقبل شهادة البدوي علي القروي اذا كان عدوا للبدوي
في كل شي مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل في الجراح والقتل
خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التي يمكن اشهاد الحاضرين فيها الا ان
يكون تحملها في البادية فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة
لم يجز له اخذ الاجرة عليها ومن لم يتعين عليه جاز له اخذ الاجرة الا في وجه للشافعي
ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه ان الشهادة جايزة في كل شي من حقوق الله تعالي
وحقوق الادميين سوا الا ان ذلك في مال او حد او قصاص مع قول ابي حنيفة انها
تقبل في حقوق الادميين سوي القصاص ومع قول الشافعي في اظهر قوليه انها
تقبل في حقوق الله عز وجل كحد الزنا والسرقة والشرب فالاول مخفف والثاني
مفصل والثالث فيه تخفيف علي الشهود وتشديد علي الحدود فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز ان يكون في شهود الفرع نسا مع قول
مالك واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز ان يشهد اثنان كل واحد منهما علي شاهد
من شهود شاهدي الاصل وبه قال الشافعي في اظهر القولين والقول الثاني يحتاج
ان يكونوا اربعة فيكون علي كل شاهد من شهود الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
والشافعي في القديم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم به فعليهما الغرم
مع قول الشافعي في الجديد انه لا شي عليهما فالاول فيه تشديد والثاني مخفف
عليهما فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول تاديب الشهود ليتاخذوا حذرهم
في المستقبل فلا يشهدوا الا عن يقين ووجه الثاني ان المراد علي الحاكم لا عليهما ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم اذا حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لا ينقض
حكمه مع قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف
علي الحاكم والثاني مشدد عليه والعمل به احوط للدين فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تعزير علي شاهد الزور انما يوقف في قومه ويقال
لهم انه شاهد زور مع قول الايمة الثلاثة انه يعزر ويوقف في قومه فيعرفون انه
شاهد زور وزاد مالك انه يشهر في المساجد والاسواق ومجامع الناس فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكل من القولين
وجه ويصح حمل الاول علي من لم يعتد الزور والثاني علي من تكرر منه والله اعلم

كتاب العتق

اتفق الايمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من
مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو
اعتق شقصا له في مملوك مشترك وكان موسرا اعتق عليه جميعه ويضمن حصة
شريكه وان كان معسرا اعتق نصفه فقط مع قول ابي حنيفة انه تعتق حصته
فقط ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد او يضمن شريكه
المعتق ان كان موسرا وان كان معسرا فله الخيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين
فالاول فيه تشديد على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذي ذكره فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه انه
لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه وللاخر ثلثه وللاخر سدسه فاعتق صاحب
النصف والسدس حصتهما معا في زمان واحد او وكلا وكيلا فاعتق حصتهما
من العبد فيكون لكل واحد منهما من ولايه منزلة مع قول الايمة الثلاثة ان عليهما
قيمة حصة شريكه وهي رواية لمالك فالاول فيه تشديد على السيدين بعتق العبد
كله عليهما وبذل قيمة الشقص الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة
لمن له النصف وتشديد على صاحب السدس بوزنه لشريكه قدر قيمة النصف او
الثلث فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبيده في مرضه ولا مال
له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعي في الباقي
مع قول الايمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة فالاول فيه رايحة التشديد
بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو اعتق عبدا من عبيده
لا بعينه فله ان يخرج ايهما شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول
فيه تخفيف على السيد والثاني فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان السيد محسن بالعتق فله التفضيل بين عبيده لعدم
وجوب حق احدهم عليه ومعلوم ان القرعة انما شرعت خوفا من ان ياخذ الاغبط
لنفسه ويعطي اخاه الاردا وكذلك الحكم في حق السيد مع عبيده ومن هذا علم
توجيه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبدا في مرض
موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد في قيمته فاذا اداها
صار حرا مع قول الايمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على العبد الطالب
للعتق والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة
من السيد الى عتق نفسه وجميع اعضايه من النار كما ورد ووجه الثاني المبادرة
الى وفاء الدين الذي يعوق صاحبه عن دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس
في الاخرة اصعب على العبد من الدين وقد راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة

لاسرا اقواما في صناديق من نار مطبقة عليهم فقال يا اخي يا جبريل من هولا فقال
هولاء ماتوا وفي اعناقهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء فلكل من القولين وجه ومن
ذلك قول ابي حنيفة لو قال لعبده الذي هو اكبر منه سنا انت والدي عتق والتبنت فيه
مع قول الايمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول العتق والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق من رق
الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على انه اراد
بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفيق والام الشفيقة لولدها ما هو كذا
يا ابي وايضا فان كون العبد في رق الخلق اقل مواخذة ممن كان في رق الحق لانه ما كل احد
يعرف اداب العبودية لله تعالى فكان سيده الادبي كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك
الحجاب وكان له رايحة العذر بذلك فلكل من الايمة في هذه المسئلة مشهد ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لرقيقه انت لله ونوى العتق لم يعتق مع قول
الايمة الثلاثة انه يعتق فالاول مخفف على السيد بترك العتق والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه ومن ذلك قول الايمة الاربعة
انه لو قال لعبده الذي هو اصغر منه سنا يا ولدي لم يعتق الا في قول للشافعي وصححه
بعض اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول في هذه المسئلة كالقول
في مسئلة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان من ملك ابويه او احدا ولاده او احد ابويه او اجداده او جداته فرعوا
او بعدوا اعتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته
من قبل الام او الاب مع قول ابي حنيفة ان هولا يعتقون عليه وكل ذي رحم محرم من جهة
النسب ولو كانت امراة لم يحرم تزوجها من نفسه ومع قول الشافعي من ملك احدا صله
من جهة الاب او الام او فرعه وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سوا اتفق الولد والوا
واختلفا وسوا ملكه قهرا كالارث او اختيارا كالشرا والهبة ومع قول داود انه لا عتق
في القرابة ولا يلزمه اعتاق من ذكر فالاول فيه تشديد والثاني مشدد لزيادته بعتق
كل ذي رحم محرم وكذلك القول في الثالث هو مشدد ونحوه الا قول داود كلها ظاهر
لما فيه من الاكرام للاصول والفروع والقربات فكل الايمة متفقون على اكرام من ذكر
ولكنهم بين موكد كثيرا او موكد قليلا في سعة الاكرام وصفته فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان واما وجه قول داود فلا يذكر لانه شبهة لمن يفهم الاسرار والله اعلم

كتاب التدبير

اتفق الايمة على ان السيد اذا قال لعبده انت حر بعد موتي صار العبد مدبرا يعتق
بعد موت سيده هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول مالك انه لا يجوز بيع المدبر في حال الحياة ويجوز بيعه بعد الموت
اذا كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين وكان يخرج من الثلث عتق جميعه وان لم

بجملة الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق والمقيد مع قول الشافعي انه
يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه بشرط ان يكون
على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول مخفف وقول الشافعي مخفف على
السيد وقول احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق من جملة
الصدقات وهي لا تكون الا عن ظهر غنى كما في الحديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول وفي
كلام عمر رضي الله عنه الاقربون اولى بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب الى الانسان من
نفسه ومن هنا عرف توجيه من قال يجوز بيعه على الاطلاق فضلا عن كون ذلك بشرط
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم والده الا انه يفرق بين المطلق
والمقيد اي فان كان التدبير مطلقا لم يجز بيعه وان كان مقيدا بشرط كرجوع من سفر
وشفاء من مرض فبيعه جائز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا لا فرق بين مطلق
التدبير ومقيده ومع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يتبع امه ولا يكون مدبرا فالاول
مخفف على ولد المدبر في تبعيته لانه في التدبير على حكم التفصيل الذي ذكره والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع متشوف الى حصول
العتق لكل من مسه اسم الرق سواء كان بشرط ام بغير شرط ووجه الثاني تحقيق
مقام الاخلاص في معاملة العبد لربه عز وجل بتعين الولد في التدبير فلا يكفي عنده تدبيره
حكم التبعية فالعمل اما بين مشدد ومخفف كما ترى على ان التدبير لا يقع الا ممن
كان عنده بعض بخل وشح نفس ولولا ذلك لكان نجز عتقه وبادر الى تعجيل بعتق
اعضائه من النار في الاخرة وبعتق جسده من الافات التي تصيبه في الدنيا مما لا يخلو
عنه بنو ادم والله اعلم

كتاب الكتابة

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة ومندوب اليها خلافا لاحمد
في قوله في رواية له انها واجبة اذا دعى العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر ووصفها
ان يكاتب السيد عبده على مال معين يسعى فيه العبد ويؤديه اليه واتفقوا على كراهة
كتابة الامة التي لا كسب لها كما اتفقوا على ان السيد ان كاتب عبده على مال اتاه منه
شيئا عملا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى
روايتيه انه لا يكره كتابة العبد الذي لا كسب له مع قول احمد في الرواية الاخرى انها
تكره فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الله تعالى قد يسخر له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده
فيصير كالمكتسب ووجه الثاني ان من لا كسب له اذا كوتب طلبت نفسه الخروج
من الرق وتحركت بعد ان كانت ساكنة وصار كل يوم عندها في الرق كانه سنة
فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس من مال سيده او غيره فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الكتابة تصح حالة ومؤجلة ولو كان اصلها التاجيل

مع قول الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا تجوز الا منجمة واقله نجمان فالاول
فيه تخفيف على السيد دون العبد والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب مكافاة السيد على كتابته له بتعجيل المال
لكون العبد من اهل المعروف ووجه الثاني طلب الشارع من السيد كمال
الفضل والرحمة للمكاتب بتعداد النجوم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان المكاتب لو امتنع من الاداء وبيده مال يفي بما عليه جبر على الاداء فان لم يكن بيده
مال لم يجبر على الاكتساب مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه مع القدرة على الاكتساب
حينئذ ومع قول الشافعي واحمد انه لا يجبر بل يكون للسيد الفسخ فالاول مفصل
والثاني فيه تشديد على المكاتب والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ايتاء السيد المكاتب
شيئا مستحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب لا انه فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك
من باب البر والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثاني زيادة
الاعتناء في امره عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيئا واللائق بذلك الوجوب على
قاعدة اهل الله عز وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا تقدير فيما يعطيه السيد
للمكاتب مع قول احمد انه مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة
او يعطيه مما قبضه منه ربعه مع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة
ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه ما تطيب به نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد بوجوب الربع وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة المكاتب الا ان مالكا
اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان عينا او هو الجديد من مذهب
الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة فيقوم
المشتري فيه مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على
السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل المروة والمال
والثاني على اهل العدم والمحتاجين الى تمني دين او غيره ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاذا اديتها عتق ولم يفتقر الى ان
يقول فاذا اديتها فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي انه لا بد من ذلك
فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا لاحد باحسان لا يرجعون فيه والثاني خاص
بمن كان بالعكس من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو كانت امته وشرط وطيها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك
يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

اتفق الايمة الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن وهو مذهب السلف والخلف من فقها
الامصار وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول
مشدد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في تلك الامة وتصنا
وطر سيدها بجماعها مع ابتنا لها بما يشين فيه خلق الادميين يصيرها فضلا عظيما
على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان
السيد له ان يترك الاحسان المذكور اليها حتى يانيه شي عن الشارع بنهاه عن
بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والمروة والدين ويحمل الثاني
على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو تزوج امراة
غيره فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول
ابي حنيفة انها تصير ام ولد فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه
انه لو ابتاع امة وهي حاملة منه صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية
الاخرى انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لو استولد جارية
ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول الشافعي في احد قوليه انه يلزمه
قيمتها وقيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد ومع قول احمد انه لا
يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه يجوز للسيد اجارة ام ولده مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين
ولنكن ذلك اخر ما فتح الله به من ايضاح كتاب الميزان الشعرانية المدخلة
لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية وتوجيه اقوالهم وقد
حاولت الجمع بين اقوال الايمة ومقلديهم وتوجيه كل منها جهدي ليجمع الاخوان من
مقلدي الايمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان وقولهم باللسان ان سائر ايمة المسلمين
على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك نظرا واستدلالا كما مر بيانه
في الخطبة ويفوزوا باخذ الايمة المجتهدين بيديهم بخلاف من كان بالضد من ذلك
فانه ربما نظر الايمة اليه نظر المغضب لسوء ادبه معهم وتعصبه عليهم بغير حق واذا
كان الايمة كلهم يتادبون مع بعضهم بعضا مع تفاوتهم في العلم فكيف من هو عامي
بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد رضي الله عنه سوالا للامام مالك
بالمدينة يسال له عن مسئلة فارسل يقول له انك امام هدى وحكم الله تعالى

في هذه المسئلة ما قام عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة
الله وبركاته والحمد لله رب العالمين ولنشرع في ذكر الخاتمة الموعود بذكرها في الخطبة
فنقول وبالله التوفيق خاتمة في بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام
الشريعة تناسب الميزان في النفاسة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدي
علي الخواص رضي الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف في سائر
الادوار وانها كلها كالكفارة فيها للاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلاة والسلام
من الشجرة فكما ردت الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم الى مرتبتي الميزان
الشريعة كما تقدم كذلك ردت هذه الخاتمة جميع ابواب الفقه وما فيها من
الاحكام الى الاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلاة والسلام من الشجرة التي هي مظهر ما يقع من
بنيه بعده بحكم القبضتين لا مظهر ما يقع منه او من بنيه المعصومين من الذنوب فافهم
وقد سالت شيخنا المذكور مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف
مع ان الله تعالى غني عن العالمين وعن عبادة العالمين فقال رضي الله عنه سبب ذلك تمام
التوبة لبني آدم اذا وقعوا فيما نهى الله عنه فكانت جميع التكاليف والاداب التي
كلف الله تعالى بها اولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز عليه
الوقوع في المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهي كفارة والا فهي رفع درجات
كما هي في حق الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقلت له فاذا كان رفع درجات
في حق الانبيا فما المراد بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فقال اعلم يا ولدي
ان ما قصه الله تعالى على الانبيا من مسمى المعصية والخطيئة انما هو على سبيل المجاز لان لم
احدا منهم يخرج عن حضرة الاحسان لحظة من ليل او نهار وتلك حضرة مشاهدة
للحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها عصيان وانما يقع العصيان ممن حجب عن شهود
الله تعالى فسمى معاصي الانبيا وخطاياهم كلها صورية لا حقيقية ليصير لهم العلم باقامة
المقادير لعقوبتهم بالطبا اذا وقعوا في مخالفة ويصير احدهم يعرف كيفية تعليم قومه
التنصل من الذنب والتوبة والاستغفار اذا وقعوا في المخالفات ويصير احدهم
يعرف مقدار الهجر كما عرف مقدار الوصل وعكسه ان النبي لا يعرف الا بضده قال
واوضح لك ذلك يا ولدي فاقول مثل واقعة السيد ادم عليه السلام مثال ملك
مطاع قال يوما لاهل حضرته الخاصة اني اريد احدث امرا في الوجود واترك كنانا
وارسل رسلا يامرونهم واجعل لمن اطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن عصاهم دارا تسمى
النار واخرج من ظهر عبدي ادم ذرية يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف بعد
ان اقدر عليهم الاكل من الشجرة وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا ثم اقيم عليه ولذريته
الذين عصوا الحجة مجازا صوريا وعلى ذريته الذين لم يعصوا حقيقة لا مجازا ثم اخرجه
من تلك الجنة التي اكل فيها من الشجرة الى دار اخرى انزل منها في الدرجة تسمى الدنيا واجعل
كمال مقامه فيها لمن طلب ان يكون مقام ادم فليتقدم فلم يتقدم احد من اهل الحضرة ان
يتقدم لذلك غير السيد ادم فانه تقدم وقال انا لها طلبا لتنفيذ مراد الله تعالى

وقدره في عباده فمن كان حاضر المجلس هذا الاتفاق لم يحكم على آدم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له بطاعة ربه في ذلك عكس من كان غائبا عن هذا المجلس فانه يحكم عليه بالعصيان ولا بد كما هي حضرة المحجوبين من اولاد آدم وكان ذلك من اكبر المصالح لهم ليقعوا في قضاء الله وقدره تارة بالمعصية فيظهروا حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهروا كرمه وجوده فكان آدم عليه الصلاة والسلام تحمل عن اولاده المحجوبين بذلك البكا الصوري الذي وقع منه وكثرة الحزن غالبا ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود الله وكانه فتح بواقعته باب المغفرة لاولاده اذ لابد للمعصية من فاتح يفتحها بحكم القضا والقدر ليترتب على ذلك الحدود في الدنيا والآخرة **فقد** بان لك يا اخي ان جميع التكاليف التي شرعها الله تعالى في الدنيا انما كانت في مقابلة اكل آدم من الشجرة صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى او هم بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولى ما عدا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فهي اي جميع التكاليف لبنيه الذين لم يعصموا اما رفع درجات او كفارة لذنب وقعوا فيه او عقوبة لهم كالحدود التي ادب الله بها عباده انتهى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول جميع ما وقع من آدم عليه الصلاة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل بان الله تعالى كان راضيا عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه في الصلاة على حد سوا ومن قال في ابيه غير ذلك قياسا على حال بني آدم فعليه الخروج من عهدته يوم القيامة وانما قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين يعني معاشر اولادي الذين يعصون امرك فكانه بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه هو فهو كالشافع فيهم عند ربهم وجميع ما وقع له ظاهرا من تطاير التاج والثياب عن راسه وبدنه والبكا والندم كان صوريا ليتعدى ذلك عنه الى بنيه الذين لم يكونوا موجودين حال نزوله الى الارض **قال** وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر بذلك صورة ما يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى لهم كلما بال او تغوط وقد جات شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلا ولذلك حدث في حوى زيادة على البطنة ما وقع لها ولبنيها من الحيض في كل شهر لتتذكر بذلك معاصي بنيها وتستغفر لهم وانما زادت على آدم بالحيض في كل شهر لانها وقعت في صورة التزيين لآدم في اكله من الشجرة حتى اكلها ولكونها ايضا هي التي قطعت الثمرة من شجرة التين واعطتها لآدم ولا شك ان من يعطي المخالفة الصورية وهي مظهر الاستحسان لذلك اعظم في صورة الذنب ممن باشر المخالفة ناسيا قال تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما لا سيما وقد حلف له ابليس انه له من الناصحين **وقد** بلغنا ان بعض الصالحين اجتمع بابليس فقال له كيف حلفت لآدم انك له من الناصحين وانت بالكذب فقال له فما ذا اصنع لما رايت قضا الله لامرة له ورايت قلوب الانبيا ساجدة سالمة من خطور الفواحش معظمة لله تعالى كل التعظيم حلفت له بمعبوده الذي يعرفه هو بشهوته وتخيله في ذهنه وتعالى الله في علو ذاته وجلاله عن كل ما يخطر بالبال من

صفات

صفات التعظيم فما حلفت له الا بالمعبود الذي يتخيله لا بالله الذي ليس كمثله شي انتهى **ثم اعلم** يا اخي ان الجنة التي كان فيها آدم ليست بالجنة الكبرى المدخرة في علم الله تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما هي جنة البرزخ التي فوق جبل الياقوت كما قاله اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى انما يدخلها الناس بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هي التي يفتح من قبر المومن له طاقة منها ينظر اليها ويتنعم بما فيها في قبره وكذلك القول في النار التي ترى في دار الدنيا في المنام او من طريق الكشف هي نار البرزخ قالوا وهي التي راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن لحي الذي سيب السوايب وراى فيها المراة التي حبست الهرة حتى ماتت قالوا وهي التي وقع لآدم فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لقربها منها في الحكم وكل من مات من اولاده المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة وان كان عاصيا عادت روحه الى النار التي في البرزخ فلا تزال بنو آدم في هذين المكانين حتى تنقضي الدنيا ويفنى العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة البعث الى يوم الحساب ثم يدخلون الجنة الكبرى والنار الكبرى ولو ان الجنة التي يفتح للمومن منها طاقة والنار التي يفتح للكافر منها طاقة كانت هي الجنة الكبرى او النار الكبرى لفات به الحشر والنشر وما بعدهما مما ورد انتهى **قال** سيدي علي الخواص ولما كان الغالب على جنة البرزخ مشابهتها للجنة الكبرى في الطهارة والتقديس لم تكن محلا لاخراج القذر فيها من بول وغائط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة الصورية فلذلك انزل آدم وحوى الى هذه الارض التي هي محل التغوط والاستحالات ليخرجا فيها ذلك القذر الصوري في حقهما الحقيقي في حق العصاة من اولادهما انتهى **وسمعت** اخي افضل الدين رحمه الله يقول لما اكل آدم وحوى من شجرة النهي تولد فيهما البول والغائط والدم ولذة الانس من الرجال والنسا وعكسه ولذة الجماع لذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك انه لما اكلا من شجرة النهي الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد صورة في ابويهما الجنون والاعما بغير مرض والمخاط والصنان والتكبر والتجبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس ناقض للطهارة من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة لا يقع منه شي ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تتغوط ولا يجري لها دم ولا تشتهي النسا ولا الرجال ولا استمتاع بالحسن بشي من جنسها ولا بالجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تعصي ربها بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصي ربه الا ان حجب عن شهوده تعالى ولا حجب عن شهوده تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع في معصية ابدا فلذلك امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم والائمة المجتهدون بالطهارة ان اوقع منا ناقض بالما المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من النجاسة بالما كذلك او بالحجر او بالتراب في الاستنجا

وازالة قذر النعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من
القبل والدبر وغيرهما حتى عن مس المحل الخارج منه البول والغائط من قبل او دبر
وامرنا الشارع وكذلك العلماء برش السراويل بالماء لملامستها للذكر المجاور للخارج
وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله بالماء عند الطهارة ويقول بذلك امرني
جبريل وسيأتي في توجيه الاحكام ان النقض بمس الفرج خاص باكابر العلماء والصالحين
وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم بالنضح من بول
الغلام اذا لم يأكل غير اللبن دون الغسل تخفيفا علينا فمن غسل منه فله ذلك وان
كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع والى حكم المقلد **فان قال قائل**
كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهي فالجواب
قد قال بعض اهل الكشف ان الاطفال لهم معاصي من حيث ارواحها كما لها طاعات
كذلك من حيث ارواحها وايضا فان بعض العلماء كان يغسل من بول الصبي الذي
لم يأكل الطعام ويقول ان والدته تأكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله
اقذر من بول الذي يأكل الحلال انتهى **وقد** درجت اقوال المجتهد في النقض
بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب الادلة التي استندوا اليها من الكتاب
والسنة كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب القول المفصل
كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها ما اختلفوا
فيه كلمس المحارم ومس الفرج والعجوز بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا فيه
خروج الدم السائل من البدن والقهقهة والغيبة ومس العضو في الابطين والمشرك
والاجذم والابرص والصليب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من
باب الاحداث من ان النقض بلمس الفرج ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه
محلا للخروج للمتولد من الاكل اذ لو كان النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم
جميع الاعضاء كذلك فان البدن كله قد نمي وتولد من الاكل **فان قلت** فقد قال العلماء
بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي غير متولدة من الاكل يقينا فالجواب
ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو بما عليها من القذر المتولد من الاكل فلولا ما عليها
من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك ان الناقض حقيقة انما هو خروج له
الفضلة التي تولدت من الاكل والشرب واثارة الشهوة والغفلة عن الله عز وجل
او المعاصي وليست الحصاة او العود بذاتها بشيء من ذلك فافهم فهذا
كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث الاصغر والاكبر **فان قلت** فلم وجب
تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر يقينا فالجواب
ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة
التي تسري في جميع البدن حتى غيبته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع
باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان ازيد من البول
والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه

اوفتوره

او فتوره اوموته النبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي ربه ببدن حي وكل موضع لم يصبه الماء
فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن السكران او المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك
المحل مع ربه في صلاته ابدا وان لم يحضر معه فكأنه لم يصل لان الصلاة لا تصح الا بجميع البدن
كما انها لا تصح خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله تعالى فافهم **واما** وجوب التيمم
عند فقد الماء حسا وشرعا فلان التراب فيه رائحة الماء وهو عكارة الماء اذ هو عكارة الماء الذي
تموج لما خلق الله تعالى الموجودات فان فقد التراب تيمم بالحجر لان اصله كذلك من زبد البحر
حين تموج ولذلك يخرج منه قطر الماء اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الماء ما قطر منه بالنار ان الحجر
انقلب **و**سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما وجب تعميم البدن بخروج
المني لان الغفلة عن الله تعالى فيه اكثر من الغفلة في البول والغائط ولذلك قال
الامام ابو حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة لانها لا تقع الا من شخص غافل عن
شهود نظر ربه اليه في صلاته وذلك منظل عند اهل الله تعالى **واما** وجوب تعميم
البدن على الحائض والنفساء ان انقطع دمها فانما ذلك لزيادة القذر الحاصل بالحيض والنفاس
لاسيما ان عرفت مثلا وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل صلاة الحائض
والنفساء مع وجوده وبعد انقطاعه حتى تغتسل اشرف لك الدم نقطا وبعد تعميم بدنها او تيمم
وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء الحائض والنفساء ان انقطع دمها وغسلت فرجها فقط
ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي **فان قلت**
فلاي شيء اتفق العلماء كلهم على نجاسة البول والغائط من الادمي واختلفوا في بول بعض
الحيوانات وغائطها مع ان الادمي اشرف من البهائم بيقين اذ هو المكلف بترك اكله من شجرة
النهي بخلاف غيره **فالجواب** وانما اتفق العلماء على نجاسة بوله وغائطه الا اشرفيه وعلو
مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل شيء خالطه لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم
طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار كل شيء صاحبه من المطاعم الطاهرة والطيبة
الرائحة تصبح قذرا ونجسا منتنا من بول وغائط ودم ومخاط وبصاق وصنان
وفي القواعد ان كل من كان اشرف مرتبة عظمت صغيرته **فان قيل** ان قولكم ان
علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغائطه ينتقض عليكم ببول الحمار وروثه فانهم اجمعوا
على نجاسة ذلك منه وليس له هو شرف فما الجواب عن ذلك قلنا الجواب
عن ذلك شدة الغفلة عن الله تعالى في حال الاكل فانه اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان
ايوكل بخلاف الحيوانات الماكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الائمة الامر في
ابوالها وارواثها ويؤيد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة الانعام في الاكل ولو انه اباح
لنا الحمار والبغل لازددنا بالاكل غفلة وكانت كالذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم
فان قيل فلاي شيء لم يتفقوا على نجاسة فضلات الحمار كلها من مخاط وصنان وقيح
فان ذلك متولد من الاكل والشرب كبول وغائط فالجواب انما خففوا في ذلك لخفة
القيح والقذر فيها وبعد صورتها عن صورة الطعام والشراب بخلاف البول والغائط
والقيء فانها في الغالب تشبه لونها لون اصلها فمن نظر الى شدة قذارتها قال بنجاستها

ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم بيانه في الكتاب **فهذا** كان اصل
الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب استعمال الماء والتراب في الطهارة فلولا
اكلنا من شجرة النهي ولو مكروها ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين على الدوام
كالملايكة ولولا ما قص الله تعالى من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلاة والسلام ما اهتدينا
للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق تعالى قال ان الله
تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين والحمد لله رب العالمين **واما** وجه تعلق
الصلاة بانواعها بالاكل والشرب فهو ان الصلاة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا
من حيث ان قوت ارواحنا هو الوقوف بين يدي ربنا كلما ماتت ابداننا من المعاصي
او فترت باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا الحق تعالى بالطهارة بالماء
او التراب المنعشين للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجي ربنا بابداننا
وارواحنا حينئذ بعد موتهما بما وقعنا فيه مما تقدم فكاننا بذلك فتحنا ابواب التوبة
الى الله تعالى ورضاه عنا بعدان لم يكن تعالى راضيا عنا كان ذلك الرضى الذي يقع لنا حال الوقوف
بين يديه وذلك لغفلتنا عنه بنا ولنا شهوات نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك
ودخولنا الخلا لنخرج تلك الفضلات القذرة المنتنة التي لا تناسب حضرته تعالى ولذلك
خفف لايمة من الاكل وقالوا نستحي من الله ان نكشف عورتنا بين يديه كل قليل حال
البول والغائط كالامام مالك والاوزاعي والبخاري فكان الامام مالك والبخاري يدخلان الخلا
كل اسبوع وكان الاوزاعي يدخل كل شهر فرق بطنه فصار يدخله في الشهر مرتين فكانت
امه تقول لمن يدخل عليها ادعوا لعبد الرحمن فان به علة البطن انتهى وفي الحديث ان
الملايكة تقول عند دخول وقت الصلاة يا بني ادم قوموا الى ناركم وقد اوقدتموها فاطفوها انتهى
فان قال قايل فلم تكررت الصلاة عندنا في اليوم والليلة خمس مرات **فالجواب**
كان ذلك من رحمة الله تعالى بنا لنتذكر ذنوبنا عند طهارتنا ونجعل لنا الرقي والشرف
كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك كله الخلل الواقع فينا بالمعاصي والغفلات بين يديه
كل صلاة وصلاة فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من المخالفات على حسب مقام ذلك
المتطهر منا او المصلي كما انه اذا قال اذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء
ثم انه يقوم للصلاة فتغفر له ذنوبه الخاصة بالصلاة فان كل مامور شرعي انما شرع كفارة
لفعل وقع العبد فيه مما يسخط الله فيكون في مقابلته كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف
فلو كشف للعبد لراى ذنوبه تتساقط عنه يمينا وشمالا اذا قال الله اكبر اي من كل شي خطر بالك
من صفات التعظيم فان الله اكبر من ذلك كله ثم يقرا فتتعدد ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتعدد
كذلك ثم يعتدل فتتعدد كذلك ثم يسجد فتتعدد كذلك ثم يرفع راسه فتتعدد كذلك فلا يفرغ
من صلاته وعليه ذنب من الذنوب التي تغفر بالصلاة فعلم مما قررناه الجواب عن قول
الكتاب القدور ان الذنوب كلما خرجت مع الوضوء فمن اين جاءت الذنوب التي تتساقط
عن يمينه وشماله في الصلاة اذا صلى على اثر الوضوء فافهم وتقدم في باب الطهارة قولنا
ان ذنوب العبد كلما كانت اقبح واقذر واكثر كلما طولب بنظافة الماء اكثر ليكون انعش

للبدن

للبدن الذي مات من كثرة المعاصي بخلاف الماء المستعمل فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان
ادق استنباطاته وما كان اكثر احتياطاته لهذه الامة في قوله بعدم صحة الطهارة بالماء
المستعمل ولو كان اكثر من قلتين مثلا لضعفه بكثرة حرور الخطايا فيه ورحم الله بقية
الايمة المجتهدين **فان قلت** فاذا كانت الصلوات الخمس كفارات للذنوب المتعلقة
بالصلاة فلاي شي شرعت النوافل هل هي لما عساه يقع من الذنوب المستقبلة او هي جبر
للخلل الواقع في الفرايض كما قال بعض اهل الكشف فانهم قالوا لا نفل الا عن كمال الفرض وذلك
ان لا يخطر بباله شي من الاكوان من حين يحرم بالصلاة الى ان يسلم منها **فالجواب** هي
جوابر للخلل الواقع في الفرايض بالنظر لمقام كل انسان وليست بنوافل الا في حق من كملت
فرايضه من كمل الاولياء ولذلك قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد
به اي بالقران نافلة لك فما قال تعالى لك الا لتنبيه على كمال فرايضه صلى الله عليه وسلم
ويلحق به كمل الاولياء من ورثته في المقام ويبقى امثالنا على الاصل في الجملة ويؤيد ذلك
حديث البخاري وغيره ان الفرايض تكمل يوم القيامة بالنوافل اي تكمل كل نقص حدث في
ركن او سنة بنظيره في النوافل من الاركان والسنن فافهم **فان قلت** لم اكد الشارع
صلى الله عليه وسلم بعض النوافل دون بعض **فالجواب** نعم ان ذلك توسعة لامته فانه
لو اكدها كلها لكانت كالتشديد الذي لا تطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب
التخفيف على امته مع علمه بان الله تعالى غني عن طاعتهم كلها وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرة ركعتين قبل المغرب ثم تركها وقال خشيت ان يتخذها الناس سنة اي يواظبون عليها
كالنوافل المؤكدة **فان قلت** فلم شرعت النوافل ذوات الاسباب كالكسوف
والاستسقاء والعيدين وصلاة الجنازة ونحوها **فالجواب** شرعت لحجاب العبد بالاكل
عن شهود الايات العظام التي يخوف الله تعالى بها عباده لا سيما من اكل الحرام والشبهات
حتى قسى قلبه فانه لا يكاد يخاف من الله تعالى كما ذكر الخوف الرادع له عن ارتكاب المخالفات
فلولا حجابنا بالاكل وغفلتنا عن الله تعالى ما احتجنا الى تخويف ولذلك شرع الشارع
في بعض هذه الصلوات الخطب الجامعة للوعظ والتخويفات ليرد قلوب الشاردين عن
حضرة الله عز وجل ويقرب بذلك عدم مشروعية الخطبة في صلاة الجنازة لان الموت في نفسه
موعظة بليغة لمن عقل واستبصر ولو علم صلى الله عليه وسلم ان القلوب ترجع الى حضرة
ربها بما شرعه من الدعاء والاستغفار في بعض الصلوات ما كان شرع معها الخطبة **واما**
حكمة التكبير في العيدين فانما شرع ذلك لحجاب الخلق بكثرة الجمع عن شهود وحدة
الرب واما صلاة الجنازة فانما شرعت تادية لبعض حقوق اخواننا المسلمين التي قصرنا
فيها حال حياتهم فان الغسل والتكفين والدفن والصلاة عليهم بعد موتهم كالجابر لذلك
الخلل الواقع منا في حقهم **و** اصل وقوع ذلك الخلل منا في حقهم انما هو حجابنا بالاكل
والشرب ولبس ثياب الزينة لانها تشرعانا لبينا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة
في الدنيا والاعراض النفسانية حين حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخوة واحوالها
وذلك لان بايتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين واقامة شعايره بخلاف التنافر

فاسد بينت نظام الدين وبجمعه وانما زاد العيدان على الجماعة في الجمعة بالتكبير لله تعالى
اي عن ان يخرج شي في الوجود عن حكم ارادته لانهما يوم فرح وسرور وغفلة عن الله تعالى
في العادة اكثر من الغفلة عنه في يوم الجمعة وانما امرنا فيهما باظهار الفرح والسرور شكرا
لنعمة الله علينا بهما بالفعل الظاهر دون ان لا نكتفي بالفرح القلبي في الباطن فينبغي لمن
طعن في السن ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان في اظهار السرور ولبس احسن
ما عنده من الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التي هو فيها وسببا لميل قلوب الناس الى بعضهم
بعضا فان لباس الزينة له اثر عظيم في الميل الى صاحبه عكس حال صاحب الثياب الدنية
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغي لمسلم ان ياتي الجمعة والعيدين وغيرهما
من الصلوات وفي باطنه غل او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين
فان من اتى الصلاة وفي باطنه شي من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الحق تعالى في تلك الصلاة
وسمعته يقول لاصحابه ترات اياكم ان تفارقكم الجمعة والعيدان وفي قلب احدكم
غل او مكر او خديعة لاحد من المسلمين وهذا وان كان مطلوبا في سائر الاوقات من كل مسلم لكنه
في الجمعة والعيدين اكد لا سيما من كان حاجا فان الحرم حضرة الله الخاصة في الارض وفي
الحديث لا يصعد للسما حسنى عمل حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحنا
تمنع نزول الرحمة على الخلق ومن هنا استحب العلما مصالحة الاعدا قبل الخروج للاستسقا
والتوبة ورد المظالم لئلا يرد دعا القوم فاعلم ذلك وانما وجه تعلق الزكاة بجميع
انواعها بالاكل والشرب فهو ظاهر لاننا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا شرعا حجبنا عن شهود
الملك في المال الذي بايدينا كله لله تعالى وادعينا الملك فيه ذلك لنا مع الغفلة عن المالك
الحقيقي فجمعناه ولم نزكاه ومنعناه من الفقرا والمساكين شحا من نفوسنا وشرها فضيقنا
بذلك على الفقرا والمساكين والمؤلفة قلوبهم وعلى الغارمين في المصالح التي يعود نفعها
على الخلق وعلى من يسافر في الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل ونسينا قوله تعالى واتوا الزكاة
وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقوله وما انفقتم من شي فهو يخلفه وقوله صلى الله عليه وسلم
ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى ليضاعف درهم الصدقة الى سبعين ضعفا ونسينا
ايضا معنى الزكاة فان الله تعالى ما سماها زكاة اي نموا الا ليتا تمو العبد في ذلك فيخرج زكاته
بطيب نفس وانشراح صدر وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله
تعالى علينا الزكاة لما سبق في علمه من شحة نفوسنا على عباده وحرماننا اياهم من مال سيدهم
الذي جعلنا مستخلفين فيه لا مالكين له ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب
معلوم من كل صنف صنف من جميع اموال الزكاة على سبيل الفرض علينا تطهيرا لاموالنا وارواحنا
من الرجس الحاصل لها بالبخل والشح ومخالفتنا لما امر الله تعالى ورسوله باخراجه وانزالا للبركة
في رزقنا والنمو فيه فانه ما كل مؤمن يشهد زيادة النمو في ماله اذا اخرج زكاته وانما يشهد
النقص فيه وقد دعت الملائكة ربها بان الله تعالى يعطي كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعا
الملائكة لا يرد فلولا تلوث غالب الناس في نفوسهم لم يدعوا فقط كمال الايمان بكلام الله وكلام
رسوله فان الله تعالى وعدنا بالاخلاف في الانفاق في سبيله وكذلك وعدنا رسوله

ومع

ومع ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله في سبيل الله الا قليل من الناس وقد قالوا من شرط الايمان
الكامل ان يكون الغايب الذي وعد الله به او يوعد عليه عند المؤمن كالحاضر على كل احد سوا
فان البخيل يخون الله تعالى حينئذ الذي يرعيه مع الله لو راى يهودي اجلس ببدرة من
ذهب يقول لكل من اعطاني نصفا اعطيته دينارا لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطا
الدراهم لياخذوا الدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم لا تعطه دراهمك بها دنانير لسفه
عقله ولم يسمع له فانظر يا اخي لنفسك في هذه الميزان فانت اعلم بحالك وادع الايمان
بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل الجاهلين لانه انما امره بالخرا جها
لا وهو يريد ان يزيده من فضله فاللايق به الفرح والسرور لا الحزن والغم انتهى واما
نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في زكاة الفرض نظير الصلاة والصوم
فربما نقص بعض الناس من القدر المخرج او من السرور بالاخراج فنقص اجرهم بذلك
وقد ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى ما وعد بالاجر على الزكاة الا من اخرجها منشرحا
بها صدره قارة بها عينه وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة التطوع دفعا لنزول البلاء على ابداننا فان زكاة الفرض مطهرة للمال
وللروح وصدقة التطوع مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسي والمعنوي فمن لم يتصدق
صدقة التطوع ولم يجبر النقص في زكاة الفرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب والحب الافرنجي
والدماميل والقروح وسائر ما يوذي بدنه انتهى واما زكاة الفطر فانما شرعت لكون
رفع صيام رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السما الا باخراجها لحديث حسنه
بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكاة الفطر
لانها كالكفارة لما وقع من ذلك الصايم من تخرق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي الشهوات
المباحات لحكمة الصوم واصل ذلك كله الاكل والشرب فانه لما اكل حجب عن مراعاة مراقبة
الله فوقع في خرق صومه بترك الادب معه تعالى حين تخلق باسم الصفة الصمدانية من ترك
الاكل والشرب وجميع المفطرات فلولا الاكل ما حجب ولا خرق والله اعلم وانما وجه تعلق الصوم
بالاكل من شجرة النهي فرضا كان او نفلا فهو لان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية للاستعداد
في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من ساير المعاصي التي حدثت منا طول سنتنا مثلا حين
حجبنا بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وعن الحياسة وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول انما شرع صوم رمضان سدا لمجاري الشيطان من البدن من العام
الى العام فلو كان الصايم يوديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة
او غيرها لكنه لما اداه على حكم النقص خرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك الخرق واحتاج
الى الجابر بصوم الاثنين والخميس وايام الليالي البيض ونحو ذلك وسمعته ايضا
يقول من شان الصوم رقة القلب وذبول الاعضا حتى لا تكاد اعضا العبد تشتهي مقتضية
لسدة مجاري الشيطان التي انفتحت في البدن باكل الشهوات حتى صار البدن كطاقات
شبكة الصياد فاذا صام انسدت تلك الطاقات كلها والى ذلك الاشارة بحديث البخاري

وغيره الصوم جنة اي ترس يتقي به العبد دخول الافات الدينية الى قلبه انتهى و انما كان
رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين يوما لما ورد ان تلك الاكلة الصورية التي اكلها
ادم من الشجرة مكثت في بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين يوما **فان قيل** ان في
الشريعة ما يفهم منه ان الاكل يقيم في الباطن اربعين يوما لحديث من اكل لقمة من حرام
لم يقبل له صلاة اربعين يوما **فالجواب** ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التي
في القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة في ابينا ادم اشد فهضمت الطعام في
وانزلته في شهر فنقص عشرة ايام عن هضم معدة غيره انتهى **فعلم** ان الله تعالى
ما فرض علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل فمن بالغ في اكل الشهوات
والدسم في رمضان فقد ابطل حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري الشيطان من بدنه
وركض فيه ابليس بخيله ورجله فاتلف عليه دينه فلولا الاكل لم نحتج الى الصوم ولكنا كالملائكة لا نقع
منا معصية ابدا طول عمرنا **فان قيل** فلم شرعت الكفارة في الجماع في نهار رمضان دون
فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف امر ربه وقدم شهوته على رضى ربه عليه وتعرض
بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه ولذلك القول
في سائر الكفارات من ظهار وقتل ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصائم قد
تخلق باسم الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذي تنزه الباري جل وعلا
عنه فقد علمت انه لولا الاكل ما احتجنا الى الصيام لنضعف به شهواتنا ونكف به جوارحنا
واما وجه تعلق الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو لانه انما شرع جمعا لشتات قلوبنا
عن ربنا حين تفرقت في اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا على صحة
الحضور لا سيما في رمضان لاجل حضور قلوبنا مع ربنا في ليلة القدر التي هي خير من الف
شهر فافهم والحمد لله رب العالمين **واما** وجه تعلق الحج والعمرة بالاكل من الشجرة المنهي فهو
ان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التي نشات من حجاب الاكل فلولا الاكل لو وقعنا
في هذه الذنوب لما احتجنا لما يكفرها وقد تقدم ان لكل ما نور شرعي ذنب في مقابلته
يكفر بها من طهارة وصلاة وصوم وحج وغير ذلك وذلك اننا لما اكلنا ما لا ينبغي
لنا اكله شرعا بل بطر او شره نفس حجبنا فعصينا ولو اننا كنا كلما ما لا ينبغي لنا اكله
شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية هذا في حقنا واما في حق ابينا ادم عليه
الصلاة والسلام فكان كلما وقع منه من الذنوب والبكا صوريا لا حقيقيا كما تقدم اول
المبحث وكان الحج اخر ما بني على العبد من المكفرات وايضا فان ادم عليه الصلاة والسلام
تلقى الكلمات هناك وتاب الله تعالى عليه هناك التوبة الصورية لا الحقيقية كما هو شان
غيره الانبيا من ذريته **فان قلت** فلاي شيء لم تجب العمرة والحج الا مرة واحدة في العمر ولم يتكرر
كالصلوات والصوم والزكاة والطهارة **فالجواب** انما فعل الحق تعالى ذلك رحمة بخلقه
من حيث ان رحمته سبقت غضبه فخفف فيهما لعظم المشقة في فعلهما غالبا لا سيما من اتى
من مسيرة سنة بخلاف الطهارة والصلاة والصوم وغيرها ولما قال بعض الايمة ه
باستحباب العمرة او وجوبها لانها داخلة في افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان

في ذلك

في ذلك بشارة عظيمة لنا بمغفرة ذنوبنا السابقة واللاحقة اذا حججنا في العمر مرة واحدة
ولولا هذه المغفرة لكرر الحق تعالى الحج علينا كل سنة مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فان
قلت فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج بعد الاحرام للاتي من طريق مصر دون
الطواف والسعي مثلا **فالجواب** انما اول الاركان الوقوف اقتداء بابينا ادم عليه
الصلاة والسلام لانه لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة التي على راس جبل الياقوت
الى مكة كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب الاول للملك وحد المثل
الاعلى ويليه مزدلفة وهي كالباب الثاني لازدلافها وقربها من مكة **فان قلت**
فلم سومح الحج المصري وغيره بالدخول الى مكة قبل الوقوف **فالجواب** انما سامح
الحق تعالى بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة التشوف الى رؤية بيت ربهم الخاص
فكان حكمهم حكم من هاجر الى دار سيده فجلس بين يديه ينتظر ما يامره به السيد من الاعمال
فلما قال له اذهب الى عرفات التي دخل منها صفي الله ادم عليه الصلاة والسلام ما وسعه
الا امتثال امر ربه في ذلك **فان قلت** فلاي شيء امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط
مع ان الادب عند ملاقاة الاكابر لبس افخر الثياب عادة **فالجواب** انما امر العبد
بخلع ذلك اشارة الى ان من الادب من كل مذنب ان ياتي ربه خاشعا ذليلا متفلسا متجردا
من جميع العلائق الدنيوية ليتقيد السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات
للفقرا والمساكين الاية ان الغني اللابس لثياب الزينة لا يستحق صدقة من الحق تعالى في العادة
وقد يتفضل الله تعالى على الاغنيا بالصدقة عليهم زيادة على ما عندهم كالفقير حسب ما
سبق في علمه **و**سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من علامة قبول حج العبد
كونه خلع عليه خلعة الرضى عند ان يرجع من الحج وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع
في ذنب ولا يرى نفسه على احد من خلق الله ولا يزاحم على شيء من امور الدنيا حتى يموت وعلامة
عدم قبوله حجه ان يرجع على ما كان عليه قبل الحج كما ان علامة مقته ان يحج وهو يرى ان مثل
حجه اولى بالقبول من حج غيره لما وقع فيه من الكمال في تاديب المناسك وخروجه فيها من
خلاف العلما لكن هذا المقت لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك
فقد جمع سبب مشروعية الحج الى الاكل من الشجرة المنهي والله اعلم **واما** وجه تعلق البيع والشرا
وسائر المعاملات بالاكل والشرب من الشجرة المنهي فهو ظاهر لاننا لو اكلنا وشربنا لحجبنا ذلك عن كمال
محبة اخواننا وعن اكرامهم واعطائهم ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون عنه لكونهم من عبيد
سيدنا وتعدينا حدود ربنا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا ان يكون كل ما في ايديهم
لنا ولو بغير طريق شرعي فامرنا الله تعالى بالبيع والشرا وحرم علينا الربا وشرع لنا
الخيار في البيع والشرا دفعا للندم منا ان فاتنا الحظ الاوفر لاخينا وبين لنا العيوب التي
من ضماننا والتي من ضمان غيرنا وبين لنا ما يدخل في بيع دورنا وبساتيننا وما يصح فيه
السلم والرهن واحكام الفلس والحجر والصلح والحوالة والشركة والوكالة وغير ذلك من
القراض والاقارير والمساقاة والاجارات واحيا الموات وانما رغبنا في الوقف والهبة
والهدية شكرا لما عندنا من النعمة وكذلك علمنا حكم اللقطة واللقيط والجعالة

والزايض وقسم الصدقات والوصايا والوديعة وقسم الفيء والغنيمة وكل ذلك اصله حجابنا
بالاكل الذي لم ياذن لنا الشارع في اكله من حيث عين الاكل او من حيث الفعل وقد بسطنا الكلام
على ذلك كله في رسالة الانوار القدسية فراجعه والله اعلم واما وجه تعلق النكاح وتوابعه
بالاكل من شجرة النهي فهو ان الحيوان الاكل تحركت شهوته الى الجماع او مقدماته فلولا مشروعية
النكاح لربما كان يقع في الزنا فيقتل شرعا او غيره على تلك المراة المزني بها فكان الفساد
يعظم فلذلك امر الشارع بالولي والشاهدين والصدقات ليدخل اليه من باب واما
مشروعية القسم للزوجات فاصله الاكل فانه لما اكل شرهها وبطر احجب عن حقوق زوجته
عليه تضاجرها وتزوج عليها واذاها حتى سالت ان يطلقها فاعطيه لذو نقدي نفسها
منه وربما بطر فطلقها ابتدا من غير سوال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع الله له الرجعة
وربما آلى من زوجته وظاهر منها ولاعنها وتزوج من ارضعته ووطي الجارية من غير
استبرا او نكح في العدة مع اشتغال رحم المراة بولد الغير او مائه وربما شح بنفقة الزوجة
والوالدين والذرية والخدام والبهايم التي يركبها وينتفع بها فحجابه بالاكل عن جميع حقوق
المذكورات فامرنا باعطائهم حقوقهم حسب الامر الشرعي دفعا للتبعات في الدنيا والاخرة
والله اعلم واما وجه تعلق ربع الجنايات وما يذكر فيه من النذور والايمان والقضا
والعتق والكتابة وحكم امهات الاولاد من الاماء فوجهه ظاهر وذلك ان الحيوان اذا اكل وشبع
ربما بطر وطغت جوارحه وبغت فقتل النفس التي حرم الله او قطع شيئا من جوارحها او جرحه
عمدا او خطا او قطع الطريق او سرق او زنى او صار على الناس او شرب المسكر او قذف
او امن الناس او حلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يكن ينفقه على المحتاجين
اليه الا بنذر وعهد مع الله على ذلك فامره الله تعالى بالوفا بنذره لا العقوبة عليه
كالالزام ورد المحنة له من حيث ما هو عليه من الشح ومن حيث من الحكمة الشارع في الشرايع بلجام
ما جعله مباحا او مندوبا توسعة على الامة فلولا مشروعية الحدود لفسد نظام العالم
بزيادة القتل والنهب وانما جعل في بعض الحدود كفارة بعتق او اطعام او صوم او كسوة
لما في ذلك الامر من شدة القبح ولتكون الكفارة حجابا لما نعاين وقوع العقوبة باذن الله
للعبد رحمة به وكذلك نشا من حجاب الاكل الذي لم ياذن فيه الشارع فافهم واما
وجه تعلق العتق وما بعده بالاكل من الشجرة فهو ان السيد لما اكل وشرب تجبر فنسي خدمة
الرقيق له واحسانه اليه بها وكذلك العبد لما اكل وشبع بطر وفسق وخرج عن طاعة
سيده وطلب ان يخرج عن تحجيره عليه وان يكون له مال كسيده وجهل كون الرق
احسن له فانه ما دام في كفالة سيده فهو مستغن بمال سيده عن الشقا والتعب
في تحصيل ما يحتاج اليه فكل شي احتاجه اخذه من بيت سيده فلما طلب العبد ذلك
بتسرع عنه الشارع بنزعه سيده في عتقه وامره بكتابته رحمة به بما عنده اي
للسيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه بعتق ذلك الرقيق الا بعد
موته فكان كمن تصدق في حال حين عاين طلوع الروح فلو لم يكن عند السيد بقية
حرص على الدنيا لكان امر بالعتق فورا من غير كتابة ولا تدبير واما ام الولد فانما لم يؤمر

السيد

السيد بعتقها رحمة بها والجهل بحقها عليه حيث كانت محلا لاستمتاعه وقضا شهوته
فرغبه الشارع في ان تكون عتيقة بعد موته قهرا عليه ووفا بحقها وكفارة عن الانفكاك
في الاستمتاع بها بحكم الملك واصل اخلاله بحقها هو الاكل فانه لما اكل حجب فلم يوف
حق من خدمه فاستمتع به بل طلب منه مالا اذا طلب عتقه ولولا الحجاب لكان تنزه نفسه
عن اخذ مال من المكاتب واعتق عبده من غير تدبير واعتق ام الولد قبل موته فاعلم ذلك
واما وجه تعلق وجوب نصب الامام الاعظم ونوابه بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر
لانه لولا الامام الاعظم ونوابه في سائر اقطار الارض من وزير وقاض وغيرهم لما قدر احد
على تنفيذ الاحكام وكان يفسد نظام العالم كله اذا طلب الخلق اخذ حقوقهم من بعضهم
بعضا بلا شوكة تحميهم وربما كان يقتل خلق كثير حتى يتمكنوا من قتل رجل واحد وجب
عليه القتل فلذلك قالوا لا يليق ان يقيم الحدود الا من يقتص ولا يقتص منه كالوالي
بخلاف من تضربه فيضربك فافهم تتمة ان اصل ذلك كله الاكل فانه لولا الاكل
لما حجب احد ولا ترك ما اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كمال لانه لولا الاكل لما تنازع
الناس وتخاصموا بل كان كل واحد يودي الحق الذي عليه من غير توقف على حاكم ولا حبس
ولا تعزير ولا ملازمة غريم كما عليه طائفة الاولياء والعلماء العاملين فكان من رحمة
الله بعباده ان الهم الرعية ان يجتمعوا على نصب امام يحمي انفسهم وحريمهم
بوجوده حين علموا انه لا يقوم للدين شعار الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب ولكن لم يرد لنا حديث بالامر بنصب الامام الاعظم ونوابه لما في ذلك من الرياسة
والكبر الذي لا يكاد يسلم منه الا من عصمه الله فلو امرنا الشارع بطلب الامامة
صريحا لكان فيه تعريض للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة بل نهى عن الامارة الا ان يكون
العبد مسئولا فيها فعلم ان الله لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد في داره فضلا
عن البراري ولا صح لاحد اخذ الخراج من الفلاح ولا صح جهاد ولا وجد مال ينفق على
المجاهدين والمرابطين ولضاعت مصالح الخلق اجمعين والحمد لله رب العالمين
وليكن ذلك اخر خاتمة كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال
المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وانا اسال به كل ناظر في هذا الكتاب
من مقلدي المذاهب الاربعة رضي الله عنهم ان يصلح ما يراه في هذا الكتاب من الخطا والتحريف
لكن بعد امعان النظر في الادلة والتعاليل والتوجيهات والسلامة من التعصب
دون غيره وبعد معرفته بصحة دليله وصحة دليل المخالف وبعد اطلاعه
على جميع العقود التي قدمناها بين يدي الميزان وبعد شهوده عين الشريعة
المطهرة التي يتفرع منها قول كل مجتهد من المتقدمين والمتاخرين وبعد شهوده
ان عين الشريعة كالكف ومذاهب الائمة كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم
اصبع اولى بالكف من اصبع فكذلك ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب كما
تقدم بسطه في الفصل قبيل توجيه كلام الائمة المجتهدين واذا كان طول افرد

من تكلم في نفي احتياج ضرورة الى من يتعقب كلامه ويستدرك عليه لعسر استحضار
المؤلف كل ما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه كالتاليف ولو انه كان يقدر
على ذلك لما احتاج الناس الى شرح للمتون ولا احتاجت الشروح الى حواشي ولا
الحواشي الى الحواشي ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد ذكرنا
مرارا ان جميع ما الفناه من الكتب انما هو بحسب ما يفتح الله به على قلبي حال التاليف
ما عدى الكتب التي اختصرناها فرحم الله تعالى من عذرني في وقوعي في خطا
او تحريف في هذا الكتاب لغرابته عن الافهام ورحم الله من فتح الله على
قلبه توجيها لشيء من اقوال الائمة اوضح مما وجهته به فالحقه بموضعه في هذا الكتاب
ثم عذرني في التزامي لتوجيه كلام جميع المذاهب المستعملة والمندرسة فانه امر
لا اعلم احدا سبقني الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه صار يقرر مذاهب جميع
المجتهدين حتى كانه صاحبها واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة والجماعة في عصره
ومن لم يلقبه بذلك فقد ظلمه وان شئت يا اخي فافعل واسع للنظر فيه والزم
الادب مع سائر الائمة المجتهدين لياخذوا بيدك في اهوال يوم القيامة

والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
تم هذا الكتاب المسمى بالميزان الشعرانيه
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا
الى يوم
الدين
آمين
م

وان تجد عيبا فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا

عدد كراريس ٢٧